

Erstausgabe

der

Mosaischen

Weisungen

im Pentateuch

von

Dr. Friedrich Heide

Professor in Osnabrück

Neuverlegt

Verlag von C. Neumann

1885

E r k l ä r u n g
d e r
Messianischen
W e i s s a g u n g e n
i m P e n t a t e u c h

v o n
Dr. Friedrich Herd,
Pfarrer in Oberalteich.

Z w e i t e L i e f e r u n g.

R e g e n s b u r g,
Verlag von G. Joseph Manz,
1 8 4 5.

E r k l ä r u n g
d e r
Messianischen
W e i s s a g u n g e n

i m
Alten Bunde.

V o n
Dr. Friedrich Herd,
Pfarrer in Oberalteich.



Erster Theil, zweite Lieferung.

R e g e n s b u r g,
Verlag von G. Joseph Manz,
1 8 4 5.

Εἶπε δὲ αὐτοῖς· Οὗτοι οἱ λόγοι, οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς, ἔτι ὧν
σὺν ὑμῖν, ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ
νόμῳ Μωσέως, καὶ Προφήταις, καὶ Ψάλμοις, περὶ ἐμοῦ.

Luc. 24, 44.

V o r r e d e.

Bereits im Jahre 1837 liefs ich die Erste von den messianischen Weissagungen im Alten Bunde im Drucke erscheinen. Damals dachte ich nicht daran, daß mir erst nach mehreren Jahren wieder die Möglichkeit werden würde, an der Fortsetzung derselben zu arbeiten. Erst als ich vor dritthalb Jahren aus dem Lehrfache in die Seelsorge übertrat, konnte ich wieder Hand an's Werk legen. Ich unternahm es sofort, die übrigen messianischen Weissagungen im Pentateuch abzuhandeln, welche den Inhalt gegenwärtiger Druckschrift ausmachen.

Vorliegende Arbeit nun ist die Frucht meiner Forschungen, denen ich mich in den wenigen Feierstunden widmete, welche mir von den seelsorgerlichen Berufsgeschäften übrigten. Wie wenige solcher Feierstunden sind, und wie karg überhaupt die Zeit für wissenschaftliche Zwecke einem Pfarrer zugemessen ist, der in seinem umfassenden Wirkungskreise treu und redlich seine Schuldigkeit thun will, kann nur Der ermessen, welcher selbst in solchem Amte gestanden. Diesem werden aber auch ferner die

mannigfaltigen und bedeutenden Hindernisse nicht entgehen, mit denen man bei derlei Unternehmen zu kämpfen hat.

Will sich nämlich der Seelsorgs - Priester an eine wissenschaftliche Arbeit machen, so muß er es gar oft erfahren, daß er in Mitte seiner Forschungen unterbrochen und nachtheilig für seine Arbeit gestört — zu verschiedenen Functionen abgerufen wird, wozu ihn sein Beruf verpflichtet. Befindet er sich überdiß auf dem Lande, so vermißt er, gleichweit entlegen von öffentlichen Bibliotheken, wie von Büchersammlungen bei Privaten, den benötigten literarischen Apparat. Diese Entbehrung fällt um so drückender, wenn man sich gerade mit solchen scientificischen Fächern beschäftigen will, die nur Sache der Wenigsten sind, und wozu sich in der Regel Subsidien nur in größeren Stadt-Bibliotheken finden lassen, wie dieß z. B. bei dem orientalischen Sprach-Studium der Fall ist. So war auch ich bei vorliegender Arbeit beinahe ausschliessend auf meine eigene Büchersammlung beschränkt mit Ausnahme einiger größeren Werke, die mir aus der Stadt-Bibliothek von Regensburg und der Studien-Bibliothek in Straubing mit besonderer Gefälligkeit zum Gebrauche überlassen wurden; wofür ich den gebührenden Dank auszusprechen nicht ermangle.

Wer daher unter den genannten Umständen Etwas dem Drucke übergibt, darf und kann auch um so mehr jede billige Beurtheilung in Anspruch nehmen. Was demnach an Sprache und Darstellung, was an ausführlicher Behandlung des Textes und überhaupt an Abrundung des Ganzen in vorliegender Arbeit mangelhaft erscheinen dürfte, möge mir der geneigte Leser in Anbetracht dieser Hemmnisse nachsehen. An einem geeigneten Orte und unter günstigeren Verhältnissen würde sich wenigstens das Formelle dieser Arbeit auch besser gestaltet haben. Uebri- gens dürfte es, auch bei allem Mangelhaften der Arbeit, einem

Seelsorgspriester wenigstens nicht verargt werden, wenn er die Stunden seiner Muße den Studien widmet und sich namentlich in einem theologischen Fache versucht, welches im Verhältnisse zu anderen theologischen Disciplinen in unseren Tagen katholischer Seits ungleich seltener bearbeitet wird.

Derselben Behandlungsweise, die mich bei der ersten Lieferung leitete, bin ich auch jetzt wieder gefolgt. Ich habe mich nämlich nicht bloß mit einfacher Auslegung jener biblischen Stellen begnügt, die nach traditioneller Bestätigung positive Offenbarungen über die Messias-Idee enthalten, sondern ich hatte vorzugsweise diese Idee nach ihrer allmählichen Entwicklung mit Rücksichtnahme auf die eben vorhandenen Zeitumstände und mit Hervorhebung des Passenden und Zweckmäßigen bei jedesmaliger neuen vollständigeren Mittheilung zu erfassen gesucht, um so stets eine Gesamt-Anschauung der einzelnen Momente derselben nach ihrer gegenseitigen Beziehung zu gewinnen.

Zunächst erklärte ich nach dem Grundtexte, nahm aber bei der Prüfung des Textes jedesmal vorzügliche Rücksicht auf die lateinische Uebersetzung der Vulgata, und verglich ihren Text mit dem Urtexte immer da, wo Beide von einander abweichen; indem die Vulgata nicht bloß wegen ihres kritischen und exegetischen Werthes an sich, sondern auch auf Seiten des katholischen Theologen namentlich deshalb vorzügliche Beachtung verdient, weil sie von der Kirche als authentische Uebersetzung erklärt worden ist. *Concil. Trident. Sess. 4. Decretum de editione et usu sacrorum librorum.*

Schlüsslich muß ich noch bemerken, daß mir wegen zu weiter Entfernung des Druckortes nur eine einmalige Durchsicht des Abdruckes gegönnt war. Es mögen sonach die etwa noch vorhandenen Druckfehler eben hierin ihre Entschuldigung finden.

So möge nun vorliegendes Werk liebevolle Aufnahme finden, und den Zweck erreichen, den sich der Verfasser vorgesetzt hat: in den Herzen der Leser nämlich den Glauben an die schönste Gottesthat der Erbarmung über das gefallene Menschengeschlecht in der Erlösung zu befestigen, die Er Jahrtausende zuvor in wunderbarer Anlage vorbereitete und durch seine Propheten weissagend verkünden liefs, bis endlich die Fülle der Zeit kam, und Gott seinen Sohn sandte, geworden aus dem Weibe, geworden unter dem Gesetze. Galat. 4, 4.

Oberalteich, im Februar 1845.

Der Verfasser.

Zweite messianische Weissagung **im Pentateuch.**

„Der den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob wiederholt verheissene Segen.“ 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14.

Es läßt sich erwarten, daß die Stammeltern die ihnen von Gott gewordene frohe Heilsbotschaft gewifs ihren Nachkommen als das heiligste Erbgut werden mitgetheilt und anvertraut haben. Ohne Zweifel sind es Männer gewesen wie Enos, zu dessen Zeit man anfang, zu verkündigen im Namen des Herrn 1 Mos. 4, 26., wie Henoch, der mit Gott wandelte 1 Mos. 5, 24., die sich's zur angelegentlichsten Sorge gemacht haben werden, diese Idee einstiger Begnadigung behutsam bei sich und ihren Kindern zu bewahren und zu pflegen in Glaube und Frömmigkeit.

Aber nicht auf alle Kinder ging der gute Geist der Eltern über. Der bei weitem grösste Theil vergafs seines Gottes, liefs sich nicht mehr durch seine Belehrungen und Verheissungen leiten, sondern währte sich selbst genug zu seyn und versank bei dieser traurigen Selbstüberlassenheit in die abscheulichsten Laster und Sünden.

Doch auch selbst die wenigen Frommen, die Söhne Gottes, liefsen sich beikommen, mit den schönen Menschen-Töchtern Umgang zu pflegen 1 Mos. 6, 2., und wurden verderbt. „Die Bosheit der Menschen war groß auf der Erde und alle Gedankengebilde ihres Herzens sehr böse immerdar. 1 Mos. 6, 5.“ Nur in einer Familie war noch

Gottesfurcht, die darum Gnade vor dem Herrn fand, als derselbe das ganze sündige Menschengeschlecht durch eine allgemeine Wasserfluth vertilgte. 6, 8. u. folg.

Aber selbst in der neuen Bevölkerung der Erde durch den Samen Noes wiederholte sich bald das vorige traurige Schauspiel des Sittenverderbnisses. Sogar die Nachkömmlinge Sems, auf dem der Segen ruhen sollte 1 Mos. 9, 26. 27., waren bei ihrer Verbreitung über die Erde uneingedenk dieser Gnadenerweisung, deren sie sich vom Herrn zu erfreuen hatten, so daß selbst die Besseren unter ihnen neben der Verehrung des wahren Gottes Jehovas verabscheuungswürdigen Götzendienst trieben.

Sollte nun die dem ersten Menschenpaare gegebene Verheißung einer glücklichen Zukunft des Menschengeschlechtes nach solchen Vorgängen nicht ganz der Vergessenheit anheimfallen, so war nichts nothwendiger, als eine beständige Wiederholung derselben; denn bei dem fortandauernden gewaltigen Sittenverderbnisse und allen Greueln des Götzendienstes mußte am Ende nicht nur das Bewußtseyn der wahren Religion, sondern auch insbesondere das einer ganz vorzüglich segensreichen Periode derselben zu Grunde gehen.¹⁾ Eine fernere Vorhersagung der letzteren geschah aber damals, als es Gott gefiel, einen Mann auszuwählen aus der Masse der Uebrigen, den er zum Träger seiner Offenbarungen machte, — einen Mann, der sich durch kindliche Frömmigkeit und festgläubigen Sinn dessen im hohen Grade würdig machte. Abraham der Chaldäer war es, den sich Gott hiezum ausersah und ihn darum vom Hause seines Vaters, von allen seinen Verwandten trennte 1 Mos. 12, 1., um ihn der drohenden Gefahr der Verführung zum Götzdienst zu entreißen und ihn sofort desto inniger mit sich einigen zu können.

1) Man vergleiche: „Ueber den Ursprung und die allmähliche Entwicklung des Messianismus.“ Eine Abhandlung von Joh. Jakob Broix, Subdiakon der Diöcese Aachen. Landshut 1822. pag. 36 u. folg.

Mit dem Rufe Gottes, der an Abraham erging, nahm die heil. Offenbarungsgeschichte einen neuen Umschwung. Mit Abraham eröffnete sich eigentlich so recht erst das Reich Gottes, von dem er gleichsam der Vater ward. Er diente zum Ausgangs- und Anhaltspunkte, von wo aus der Faden der göttlichen Offenbarung mit Stätigkeit fortgesponnen werden konnte. Als Vater der gläubigen Menge war sein Name im ganzen Alterthume hoch gefeiert. Bei seinem Namen wiederholten sich die messianischen Hoffnungen des Volkes zu jeder Zeit, so daß selbst noch die Juden bei der Erscheinung des Herrn im Fleische, ihre Gröfse darin fanden, Kinder Abrahams zu seyn, dessen Geist aber längst aus ihrer Mitte verschwunden war.²⁾

Hiernach liegt es wohl nahe, besondere Belehrungen zu erwarten, die einem solchen hochgestellten Manne von Gott über den Erlösungsplan geworden seyn mögen; und wirklich lesen wir denn auch dergleichen in den heiligen Büchern des alten Testaments.

Bei der Aufforderung, die Gott an Abraham ergehen liefs, das Haus seines Vaters zu verlassen, macht er ihm das wichtige Versprechen, seine Nachkommenschaft zu einem grossen Volke zu vermehren, sich seiner und seiner Angehörigen schützend und segnend anzunehmen und in ihm alle Geschlechter der Erde zu segnen. Die Worte der Verheifsung nebst der Gelegenheit, bei welcher sie ihm gegeben wurden, sind enthalten im 1 Mos. 12, 1—4:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם לֵךְ-לְךָ מֵאֶרֶץ, וּמִבְּנוֹתֶיהָ
וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָה: וְאֶעֱשֶׂה לְךָ גְּדוּלָּה
וְאֶבְרַכְךָ וְאֶגְדָּלְךָ שְׁמִי וְהָיָה בְּרָכָה: וְאֶבְרַכְּךָ מִבְּרַכְיָה
וּמִקָּלְכָה אֲאֹר וְנִבְרַכְּךָ בְּךָ לֵב לֵב מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה:

V. 1. „Und es sprach Jehova zu Abram: geh' aus deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft, und aus dem Hause deines Vaters in das Land, das ich dir zeigen werde. V. 2. Und ich will dich machen zu einem

2) Joh. 8, 33 folg.

großen Volke und ich will dich segnen und groß machen deinen Namen, und sey zum Segen. V. 3. Und ich will segnen, die dich segnen; und die dich verfluchen, will ich verfluchen, und gesegnet sollen werden in dir alle Geschlechter der Erde.“

Dieselbe Verheißung wiederholt Gott, sie bestätigend bei sich selber, kurz zuvor, ehe Sodoma und Gomorrha ihr verschuldetes Loos empfangen sollten. Da wird zugleich diese schon früher einmal gegebene Verheißung als ein Grund angeführt, warum Gott dem Abraham die Einäscherung von Sodoma und Gomorrha nicht geheim halten will. 1 Mos. 18, 17. 18:

וַיְהִי־הָאָמֵר הַמִּכְסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה׃
וְאַבְרָהָם הָיוּ יְהִיָּה לְגֹי גָדוֹל וְעַצוֹם וְנִבְרָכֹהוּ כָּל־גֹּיֵי
הָאָרֶץ׃

V. 17. „Und Gott sprach: soll ich vor Abraham geheim halten, was ich thun werde? V. 18. Wird denn Abraham nicht ein großes und mächtiges Volk seyn, und werden nicht gesegnet werden in ihm alle Völker der Erde?“

Zum drittenmal erfolgt dieselbe Verheißung Gottes auf die Bereitwilligkeit Abrahams hin, seinen Isaak, seinen Einzigen, dem Herrn aufzuschlachten. Gott bekräftiget dabei noch seine Verheißung mit einem Schwure. 1 Mos. 22, 16 — 18:

וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם־יְהוָה כִּי יָעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר
הַזֶּה וְלֹא־הִשְׁכַּח אֶת־בְּנֶךָ אֶת־יְהוֹדָה׃ כִּי־בָרַךְ אֲבָרְכֶךָ וְהִרְבֵּה
אֲרֵבָה אֶת־זַרְעֶךָ כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָחֹל אֲשֶׁר עַל־שֵׁפַת הַיָּם
וַיִּרְשׁ זֶרְעֶךָ אֶת־שַׁעַר אֲבִיבִי׃ וְהִתְפַּרְכּוּ בְּזַרְעֶךָ כָּל־גֹּיֵי הָאָרֶץ
עֲקֵב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקֹלִי׃

V. 16. „Bei mir habe ich geschworen, spricht der Herr: darum, weil du Solches gethan und nicht geschont hast deines Sohnes, deines Einzigen; V. 17. so will ich dich (mit Segen) segnen und (mehrend) deinen Samen mehren gleich den Sternen des Himmels, und gleich dem

Sande, welcher (ist) an der Lippe des Meeres, und es wird besitzen dein Same das Thor seiner Feinde; V. 18. und gesegnet sollen werden in deinem Samen alle Völker der Erde, weil du gehört hast auf meine Stimme.“

Isaak, dem Sohne Abrahams, wird dieselbe Verheißung bestätigt, als er sich im Lande der Philister aufhielt. 1 Mos. 26, 3—5 :

גִּיּוֹר בְּאֶרֶץ הַזֹּאת וְאֵהְיָה עִמָּךְ וְאִבְרַכְךָ כִּי-לֹא יִלְזָרְעֶךָ
אֶחָד מִכָּל-הָאֲרָצוֹת הָאֵל וְהִקְמַתִי אֶת-הַשְּׂבָעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי
לְאַבְרָהָם אָבִיךָ : וְהִרְבִּיתִי אֶת-זֶרְעֶךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי
לְזֶרְעֶךָ אֶת כָּל-הָאֲרָצוֹת הָאֵל וְהִתְבָּרְכָה בְּזֶרְעֶךָ כָּל גִּיּוֹר הָאֲרֶץ :

V. 3. „Als Fremdling halte dich in diesem Lande auf, und ich werde mit dir seyn und dich segnen; denn dir und deinem Samen will ich geben alle diese Länder und ich will aufrecht halten den Schwur, den ich geschworen habe bei Abraham, deinem Vater, und ich will deinen Samen mehren, wie die Sterne des Himmels und geben deinem Samen alle diese Länder und gesegnet sollen werden in deinem Samen alle Völker der Erde.“

Endlich wird dieselbe Verheißung auch auf Abrahams Enkel, Isaaks Sohn, auf Jakob übertragen, als dieser das Gesicht der Himmelsleiter hatte. 1 Mos. 28, 14 :

וְהָיָה זֶרְעֶךָ כָּעָפָר הָאֲרֶץ וּפְרָצְתָה יְמִינָהּ וּקְדָמָהּ וְאַחֲרָיָהּ
וְנִגְבְּתָה וְנִבְרַכְךָ בָּהּ כָּל-מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה וּבְזֶרְעֶךָ :

V. 14. „Dein Same wird seyn, wie der Staub der Erde, und du wirst dich ausbreiten gegen Abend und Morgen, gegen Mitternacht und Mittag und gesegnet sollen werden in dir alle Geschlechter der Erde und in deinem Samen.“

Das diesen Stellen Gemeinsame ist die doppelte Verheißung :

- a) dafs die Drei: Abraham, Isaak und Jacob, denen diese Versicherungen geworden, zu einem grossen Volke gemacht werden sollen;
- b) dafs in ihnen alle Völker der Erde gesegnet seyn sollen.

Diese den fünf Stellen gemeinschaftlichen Grundgedanken sind aber noch durch eigenthümliche erläuternde Zusätze modificirt. Während 1 Mos. 12. und 18. diese Gedanken noch in ihrer unbestimmten Allgemeinheit hingestellt sind, so wird schon 1 Mos. 22. und 26. die Vermehrung des Samens Abrahams näher verglichen mit den Sternen des Himmels und mit dem Sande am Meeresufer (שפה Lippe, dann: Rand z. B. des Gefäßes 1 Kön. 7, 26., des Kleides 2 Mos. 28, 32., des Flusses, des Meeres, mithin Ufer), und 1 Mos. 22. noch der neue Gedanke hinzugefügt: „es wird besitzen dein Same das Thor seiner Feinde.“

Endlich wird in der 5ten Stelle, neben einem neuen Vergleiche des Samens Jakobs mit dem Staube der Erde, auch noch einer Ausbreitung desselben gegen die 4 Weltgegenden: gegen Abend, Morgen, Mitternacht und Mittag gedacht.

Berücksichtigt man endlich noch die einzelnen Worte, so findet sich eine auffallend fortschreitende Vervollständigung desselben Gedankens. In der ersten Stelle heißt es ganz allgemein: „in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde.“ Hier ist einmal über die Art des Segens nichts Bestimmtes gesagt und dann könnte es auch leicht das Ansehen gewinnen, als wenn nur die Geschlechter Kanaans (der Erde) irgendwie in Abraham gesegnet werden würden. Bestimmt dagegen sagt schon die Wiederholung derselben Verheißung aus, daß der Segen sich über alle Völker der Erde³⁾ ausbreiten werde. Das drittemal heißt es nicht mehr so allgemein: „in dir“, sondern durch das Bestimmtere: „in deinem Samen“ ist jetzt auch die Art des Segens schon deutlich angegeben, gleichwie auch wiederholt bemerkt wird, daß

3) גוֹיִם, *gentes* wird zunächst nur von den heidnischen Völkerstämmen im Gegensatz zu dem auserwählten Volke gebraucht; aber in unserer Stelle sind nach 1 Mos. 12, 3. die מִשְׁפָּחֹת הָאֲדָמָה, „die Geschlechter der Erde“, darunter zu verstehen.

sich der Segen über alle Völker der Erde hin erstrecken werde. Ebenso in der 4ten und 5ten Stelle, in welcher letzterer obendrein das ganz bestimmte „in dir und deinem Samen“ enthalten ist.

Vereinigt man nun alle einzelnen Glieder dieser mehrmals wiederholten Verheißung, so bildet sich dieselbe vollständig etwa in zwei Hauptgedanken folgendermaßen heraus: 1) Ich will dich zu einem großen, mächtigen Volke machen, das sich siegreich ausbreiten soll über alle Theile der Welt, soweit Staub die Erde deckt, zahllos wie die Sterne des Himmels, wie der Sand am Meere; 2) und gesegnet sollen in dir durch deine Nachkommenschaft werden die Völker des Landes und alle Nationen der Welt.“

Eine Verheißung Gottes in solch' prägnanter Rede-weise, gegeben an Männer, deren Namen im ganzen Alterthume und forthin hoch gefeiert waren, fünfmal feierlich gesprochen und das versprochene Glück jedesmal vollständiger bezeichnend, muß nun freilich schon vornehin durch sich selbst ihre große Bedeutsamkeit zu erkennen geben. — Faßt man aber dabei noch die Stellung Abrahams in die Entwicklungsgeschichte des Erlösungswerkes hinein aufmerksam auf, so wird damit noch ungleich mehr gewonnen seyn.

Der Centralpunkt in der heil. Offenbarung nämlich, gegen den hin alle Erscheinungen derselben gravitiren, ist die Idee der Menschwerdung des ewigen Wortes. Sie ist die Vollendung in der Entwicklungsgeschichte des in der Zeit gewordenen Erlösungswerkes. Alles in der heiligen Geschichte vom Anfange an bis hieher war nur nähere oder entferntere Vorbereitung darauf. Hatte sich nun Gott bis auf Abraham den Einzelnen nur mehr dem Inneren nach angenähert, nur einen geistigen Verkehr im Gewissen mit ihnen gehabt, so mußte, weil die erste, aber auch unsichtbare und die entfernteste Annäherungsweise Gottes an die Menschen war, wohl ein zweites Moment in der Vorbereitungszeit des

Erlösungswerkes eintreten, welches, einen bedeutenden Schritt weiter führend, die Einigung Gottes mit dem Menschengeschlechte schon näher und kenntlicher einzuleiten hatte. Es war dieß das Hereintreten Gottes in's Geschlecht. Sicher konnte aber dieß nur mit relativer Rücksichtnahme auf den eben zu der Zeit, wo dieses Stadium seinen Anfang nehmen sollte, vorhandenen sittlichen Zustand der Menschheit Statt finden. Weil aber die Menschheit taub blieb gegen die sich im Innern kund gebende Gottesstimme, vielmehr in unsinniger Wuth dem Greuel des Götzendienstes sich in die Arme warf und in sündiger Lust schwelgte, so konnte Gott wohl nur bei Fortsetzung seiner vorbereitend erlösenden Thätigkeit diesen Zweck dadurch erreichen, wenn er vom Geschlechte den Einen oder den Andern, der von den verderbten Gesinnungen der Uebrigen unangetastet blieb, ausschied und ihn zum Repräsentanten seines neuen Verhältnisses zum ganzen Geschlechte machte. Es geschah dieß durch den Beruf Abrahams, dessen Glaube, dessen gottesfürchtiger Sinn als einzige Erscheinungen seiner Zeit sich kund geben.⁴⁾ Ihn ließ der Herr ausziehen aus dem Hause seines Vaters und seiner Freunde, führte ihn in ein neues Land, — ihn, den er durch segensvolle Versprechungen an sich zog, mit dem er einen förmlichen Bund schloß, als dessen Zeichen die Beschneidung galt. Mit Abraham trat sonach der Erlöser schon auf vernehmbarere Weise in's Geschlecht herein, welches sich freilich von nun an erst in dessen (Abrahams) Nachkommen zum Geschlechte Gottes heranbilden sollte, bis endlich seine Vollendung alsdann eintrat, da sich der Erlöser selbst dem Menschengeschlechte eingliederte, indem er Fleisch annahm, und Mensch ward; und hier ist nun der Punkt, von dem aus es sehr begreiflich wird, daß dem Abraham seine Bedeutung in der Entwicklungsgeschichte des Erlösungswerkes durch Gott wird zum Bewußtseyn gebracht worden seyn. Wir finden aber in der ganzen

4) Rom. cap. 4; ad Hebr. cap. 6 und 11.

Geschichte dieses Patriarchen nirgends einen deutlicheren Aufschluß darüber, als eben in den Worten unseres Textes: „in dir werden gesegnet werden alle Völker der Erde.“

Nach dieser Betrachtungsweise, welche auf vollgültige Wahrheit Anspruch machen kann, weil sie sich auf den großen göttlichen Plan und den organischen Zusammenhang in der Erlösungsgeschichte stützt, scheint mir gleich vornehinein ungleich mehr gewonnen zu seyn, als mit all' den unsicheren und schwankenden kritischen Wortprüfungen, die — so lange sie nicht auf einen tieferen Grund hin sich geltend zu machen wissen, nie ganz befriedigen werden, die aber im entgegengesetzten Falle nur um so größeres Gewicht und schlagendere Beweiskraft erlangen.

Mit Leichtigkeit lassen sich nun auch die Worte des Textes selber prüfen! —

1 Mos. 12, 1. wird Abraham vom Herrn aufgefordert, sein Land zu verlassen, aus seiner Verwandtschaft, aus seines Vaters Haus zu ziehen in ein Land, das ihm gezeigt werden soll. Das verlangt, das will vor Allem der Herr von Abraham, um ihn des Inhaltes der folgenden Verheißung versichern zu können.

Setzen wir einstweilen die Messianität unserer Stelle voraus, so ist in der That die Veranlassung gar nicht als unwichtig zu betrachten, bei welcher diese Verheißung gemacht wurde. Ueberhaupt können wir zu unserer Ueberraschung wahrnehmen, wie in der Darstellung der Begebenheiten, welche die in den fünf fraglichen Stellen enthaltenen Weissagungen veranlaßten, auffallende Zusammenstimmungen mit irgend einem Momente der durch Christus vollbrachten Erlösung sich darbieten. Der von Gott gebotene Ausgang Abrahams aus seines Vaters Haus ist hier ein typisches Vorbild von dem Ausgange des Sohnes Gottes aus des Vaters Wohnung. Auch Christus sollte die himmlischen Wohnungen seines Vaters verlassen, wie Abraham das Haus seines Vaters, sollte

in die Welt kommen,⁵⁾ sollte in ein Land ziehen, dessen Bürger, zwar nach ihrer natürlichen Entstehung schon sein Eigenthum, jetzt auch noch der Gnade nach zu den Seinigen gemacht werden sollen, um ein zahlloses Volk heranzubilden, über welches sein erlösender Segen sich ausbreiten sollte, so daß sein Name groß gemacht würde.⁶⁾ — Ebenso entspricht auch diese Forderung Gottes an Abraham ganz der durch den Erlöser gebotenen Nothwendigkeit, den zur Aneignung seiner Erlösung vorzubereitenden Bußproceß einzuleiten mit dem Ausziehen aus dem Lande der Sünde, zu fliehen vor dem, was die Seele gefährdet, was von Gott ableitet und sich zuzuwenden dem Lande der Verheißung. Es findet sich also hier in diesem Vorgange mit Abraham vorbildlich das erste Stadium in der sichtbar erscheinenden Thätigkeit des erlösenden Gottes angedeutet und dann auch wieder die erste und unterste Stufe im Bußgeschäfte bezeichnet, von der aus bei dem Gläubigen vorwärts geschritten werden muß; und darum wurde die messianische Verheißung gerade bei diesem Ereignisse mitgetheilt. Willkühr und Zufälligkeiten bleiben hier durchaus ausgeschlossen. Nun zum Texte selbst!

Nachdem Gott dem Abraham geheissen, sein Vaterland und seine Verwandtschaft zu verlassen 12, 1., so eröffnet er ihm V. 2. die großen Verheißungen, in deren Erfüllung der tausendfache Lohn dafür enthalten seyn sollte. In einer sich fortbewegenden Steigerung hebt der Herr mit den zeitlichen Gütern an, die, nach damaliger Ansicht, das irdische Glück des Menschen ausmachten, verspricht ihm weiter Segen jeder Art, macht jedoch dabei auf eine ganz besondere Art göttlichen Segens aufmerksam, der endlich im V. 3. bestimmter angegeben ist.

„Ich will dich machen zu einem großen Volke.“ עַם־רַב kann numerisch aufgefaßt werden, und

5) Vergl. Philipp. 2, 6. 7. Joh. 3, 13. 17. 6, 38. 39. 40. 63. u. a. m.

6) Philipp. 2, 9 — 11. Apostelg. 4, 12.

dann wäre dem Abraham in diesen Worten eine sehr zahlreiche Nachkommenschaft verheissen. Sinn: „deine Nachkommenschaft soll sich einst stark vermehren.“ Hiefür liesse sich vorbringen, daß in den Parallelstellen die Nachkommenschaft Abrahams durch den Vergleich derselben mit den Gestirnen des Himmels, mit dem Sande am Meeresufer 1 Mos. 22, 17. und mit dem Staube der Erde 1 Mos. 28, 14. als einst sehr zahlreich werdend geschildert wird. Dann weist auch die Geschichte die Erfüllung dieser Verheissung in bezeichneter Weise klar nach; denn Abraham war in der That der Vater sehr vieler Völker. Durch seinen Sohn Ismael stammten von ihm ab die Ismaeliten 1 Mos. 16, 1. 15.; durch sein Rebsweib Keturah: die Midianiten, die Sabäer u. a. 1 Mos. 25, 1 folg.; durch seinen Enkel Esau das Geschlecht der Idumäer 1 Mos. 26, 9.;⁷⁾ durch Jakob den anderen Enkel das Geschlecht der Israeliten, welches vorzüglich hier gemeint ist. 1 Mos. 35, 22 — 27.

Wegen der Bestimmtheit und des Nachdrucks des Ausdrucks jedoch scheint mir das *רַבְּרָבִּים* mehr von der einst werdenden Celebrität des Einen Volkes der Hebräer verstanden werden zu müssen. Dann war auch im Vergleich zu den meisten anderen Nationen das hebräische Volk, so sehr es sich auch in Kurzem vermehrt hatte, doch immer nur klein; weshalb Moses 5 Mos. 7, 1. zu den Israeliten sagt, daß die sieben Völker: die Hethiter, Gergesiter, Amorrhiter, Chanaaniter, Phereziter, Heviter und Jebusiter, welche der Herr vor Israel vertilgt hatte, weit zahlreicher gewesen seyen, als Israel — und V. 7. „daß euch der Herr auserwählet hat, ist nicht darum geschehen, weil ihr zahlreicher, als eines unter allen Völkern waret; denn ihr waret das Geringste unter allen übrigen Völkern.“

Das Wort *רַבְּרָבִּים* wurde daher absichtlich gewählt; denn zur Bezeichnung des rein quantitativen Verhältnisses würde

7) Vergl. Handbuch der biblischen Alterthumskunde von Rosenmüller III. Bd. pag. 20 folg. und pag. 65.

ja das Prädikat **רַב** deutlicher gewesen seyn.⁸⁾ Und in der That war Israel das grofse Volk κατ' ἐξοχήν; denn es war das Volk Gottes, das auserwählte von ihm aus allen andern, das vorzüglich geliebte und sorgsam gepflegte Volk, welches der Herr so sehr ausgezeichnet und verherrlicht hat; jenes Volk, aus dessen Schoofse die Propheten, weltberühmte erleuchtete Könige und andere Heroen, die für das Reich Gottes stritten, geboren wurden, durch welche die Welt in ihrer Finsterniß Licht über das unsichtbare Wesen Gottes und dessen Verhältniß zu ihr erhielt. Von einem so hochgestellten Volke konnte dann mit Recht gesagt werden, was der Psalmist in heil. Begeisterung bekannte: „Also ist er nicht mit allen Völkern verfahren und seine Rechte kennen sie nicht.“ Ps. 147, 20.

וַיְאַבְרֶכֶה: „und ich will dich segnen.“ Beim Vergleich mit 1 Mos. 1, 22. könnte man versucht werden, die Bedeutung des Zeitwortes **בֵּרַךְ** auf den Begriff: zahlreiche Nachkommenschaft zu Theil werden lassen — zu restringiren; allein der allgemeine Ausdruck muß auch bei solcher Zusammenstellung in der Erklärung allgemein gehalten werden, wodurch auch erst die ganze Kraft desselben erschöpft wiedergegeben wird, die da liegt in dem Gedanken: „Ueberfluß haben an Gütern jeder Art“; und diefs um so mehr, als ja die engere Bedeutung des Verbums **בֵּרַךְ** schon im Vorhergehenden enthalten ist.

וַיַּגְדִּילָהּ שְׁמִי: „und ich werde groß machen deinen Namen.“ **גָּדַל** oder **גִּדַּל** hat im *piel* auch die sonst mehr *hiphilische* Bedeutung: groß, angesehen, berühmt machen. Vgl. Esth. 5, 1. 5, 11. Jos. 5, 7. 4, 14. — **שְׁמִי** deinen Namen = dich. Da die Persönlichkeit nach ihrer Totalität nur in ihrem Namen auf einmal vollständig begriffen wird, so steht der Ausdruck „Name“ für das stellvertretende Fürwort sehr passend, insbesondere, da ja versprochen ward, was in der Zukunft erst geschehen soll, wo die Person nicht mehr gegenwärtig, nur im Worte Namen erfaßt werden kann. Hier

8) Man vergleiche 1 Mos. 26, 14. 1 Sam. 2, 5.

jedoch hat die Setzung des fraglichen Ausdrucks noch darin besondere Bedeutung, daß der Name, von Gott selbst gewollt und näher bestimmt 1 Mos. 17, 5 folg., einen prophetischen Charakter tragen sollte, so daß eigentlich alle Berühmtheit Abrahams mehr auf seine göttliche Auswahl zum besondern Organ in der Offenbarungsgeschichte geht. — Hiernach würde sich also folgender Sinn in der Umschreibung ergeben: „ich will dich berühmt und angesehen machen; alle Nachwelt soll deinen Namen mit Achtung und Verehrung nennen.“

Wie oben bemerkt, war auch wirklich der Name Abraham im ganzen Alterthume hoch gefeiert nicht nur bei den Juden,⁹⁾ sondern auch bei den Heiden,¹⁰⁾ und im N. Test. werden die wahren Nachfolger Christi des Verheissenen und nun im Fleische Erschienenen, im

9) Der Siracide sagt, daß Abraham zu einem Ruhme erhoben worden sey, der noch Niemanden auf ähnliche Weise zu Theil geworden wäre. 44, 20 folg. Welche Lobsprüche ertheilt ihm ferner nicht der heil. Paulus? Röm. cap. 4. Hebr. 11, 8.

10) Höchst merkwürdig sind die heidnischen Berichte über Abraham. So führt Josephus Flavius Antiquit. Judaic. lib. I. Cap. VII. Edit. Sigeb. Havercamp. Amstelod. 1726 verschiedene vortheilhafte Bemerkungen heidnischer Schriftsteller über Abraham an. Seine Worte sind: *Berosus autem Abrami parentis nostri, suppresso tamen nomine, his verbis meminit; „decima post diluvium aetate apud Chaldaeos vir exstitit justus et eximius, rerumque coelestium peritus.“ — Hecataeus vero non ejus tantum obiter meminit, sed justum de eo volumen scriptum reliquit. Nicolaus autem Damascenus quarto Historiarum libro hunc in modum loquitur: „in Damasco regnavit Abramus, qui advena cum exercitu illuc venerat ex regione, quae supra Babylonem sita, Chaldaeorum dicitur. At non multo post tempore, cum sua multitudo etiam hinc emigrans, in terram, quae tunc Chananaea, nunc vero Judaea nominatur, sedem transtulit, una cum iis, qui ab eo orti sunt plurimi, quorum historiam in alio libro persequor.“ Abrami vero nomen etiam nunc in Damascena regione celebre est; monstraturque illic vicus, qui ab eo dicitur Abrami habitaculum. —*

geistigen Sinne: Kinder, Söhne Abrahams genannt,¹¹⁾ die da das Beispiel des festgläubigsten Sinnes, des rücksichtslosesten Gehorsams gegen die Befehle Gottes, der reinsten Nächstenliebe Abrahams als ihres geistigen Ahnherrn nachahmten und die besonders mit einem abrahamitisch-frommen Herzen nicht nur die frohe Hoffnung auf einen von ihm verheissenen Erlöser sorgfältig bewahrten, sondern auch mit gläubigem Sinne und frohlockender Seele sich alsobald an denselben hingaben, als er sichtbar erschien; gerade wie Abraham, der da jauchzte, als er den Tag Christi sah. Joh. 8, 56. Wenn aber schon dadurch der Name Abraham so groß erscheinen mußte, daß die echten Christusjünger als Abkömmlinge Abrahams bezeichnet wurden, wie noch herrlicher tritt er ferner nicht hervor als Name, von welchem Gott selber unendlich huldvoll beigenannt seyn wollte? Also spricht der Herr mehrmals: „Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.“ 2 Mos. 3, 6. 15. 16. 4, 5. u. and. Vgl. Matth. 22, 32. Mark. 12, 26. Lük. 20, 37.¹²⁾ Mit den bisherigen Worten wurde dem Abraham von Gott ein Dreifaches versprochen, nämlich:

- a) ein absonderlich ausgezeichnetes, zahlreiches Geschlecht;
- b) Ueberfluß an Segen jeder Art, und endlich
- c) ein sehr berühmter Name.

Man vergleiche: *Eusebii praeparat. evangel. lib. 9. cap. 16* — 20. edit. Francisc. Vigeri Rothomagensis. Coloniae 1688; der noch mehrere Zeugnisse anführt. — Man sieht hieraus, wie berühmt und gepriesen der Name Abraham bei den Heiden war und wie die göttliche Verheissung also buchstäblich erfüllt worden ist!

11) Joh. 8, 39. 40. Apostelg. 13, 26. Galat. 3, 7.

12) Die Beziehung dieser Verheissung auf die allgemeine Verehrung des heiligen Namens Jesu (Philipp. 2, 9. 10.) des Sprösslings aus Abrahams Geschlechte nach *Rupertus lib. 5. comment. in Genes. cap. 1.* liegt doch für die Erklärung etwas zu ferne, steht aber sicher im Zusammenhange damit.

Weiter heisst es noch **וְהָיָה בְּרָכָה**: „und sey (du) zum Segen.“ — Gewöhnlich übersetzt man: „es soll ein Segen seyn,“ was dann soviel bedeuten soll, als: „du wirst gesegnet seyn.“ So die 70: *ἔσῃ εὐλογημένος*. Vulg.: *Eris benedictus*. Dabei nimmt man an, dass das Substantiv für das Adjectiv gesetzt sey, wie z. B. Sprichw. 13, 1: „Ein weiser Sohn (wird) die Zucht (**מוֹסֵר**) des Vaters, d. h.: Ein weiser Sohn (wird) der Gezüchtigte des Vaters. Betheuernd — meint man — versichere hier Gott, dass Alles, was er verheissen, sicher in Erfüllung gehen werde; darin liege das Emphatische des hebräischen Imperativs, gleichwie das Nachdrückliche des *nomen abstractum*. Nach dieser Erklärung wäre alles Vorhergehende in dem **וְהָיָה בְּרָכָה** konzentriert aufzufassen.

Es scheint mir jedoch das Nachdrückliche dieses Terminus durch die Erklärung einer bloß versichernden Wiederholung nicht gänzlich erschöpft zu seyn; vielmehr liegt mir in dem Worte **בְּרָכָה** die Bedeutung des höchsten, ausgezeichnetsten, des allervortrefflichsten Segens. Dieser höchste Grad des Segens ist aber in dem gleich darnach folgenden Verse näher bezeichnet und deutlicher ausgesprochen. Das **וְהָיָה בְּרָכָה** für eine nachdrückliche Wiederholung zu halten, befriediget auf keine Weise. Es sind doch wohl schon die vorhergehenden Versprechungen bestimmt und versichert genug, und da überdies die Verheissung der Segensspendung jeglicher Art in dem **וְאֵבְרַכְךָ** schon ausgedrückt ist, so muss man wohl fühlen, dass bei dem fraglichen Terminus nicht mehr an eine bloße verstärkte Wiederholung gedacht werden dürfe. Es ist vielmehr zu übersetzen: „Und sey (du) zum Segen.“ Dadurch vermittelt sich sehr leicht und fließend der Gedankenzusammenhang und stellt sich die überraschendste Analogie zwischen dieser Stelle und der ersten messianischen Weissagung heraus; denn nun ist in Abraham mit seinen verheissenen Nachkommen ein besonderes *genus* des Samens (**זֶרַע**) bezeichnet worden, der, vernichtend auf den Samen des Bösen einwirkend, auch noch Segen bringen

soll. Soll aber Letzteres eintreffen, so muß nicht nur jede störende oder gar zerstörende Einwirkung auf dieses Geschlecht eben von ihm ferne gehalten werden, sondern sich auch noch eine vortheilhafte Umgebung für dasselbe gestalten, weil nur unter solcher Voraussetzung das Geschlecht seine Aufgabe lösen kann. Sofort gliedert sich denn auch der folgende Gedanke im V. 3: „und ich will segnen, die dich segnen, und die dich verfluchen, (will ich) verfluchen“ — nothwendig an den vorhergehenden an, indem nur unter der unerläßlichen Voraussetzung solchen weitumgreifenden Schutzes das Bestimmtere und Ausführlichere des Segens geoffenbart werden konnte.

Im Verse 3. ist aber zugleich das höchst Interessante an der Persönlichkeit Abrahams nach seinem Verhältnisse zu dem Erlösungsplane klar bezeichnet. Abraham ist nämlich, nach seiner Bedeutung in der Geschichte der Erlösung, gleichsam ein edler vortrefflicher Keim, der von Gott mit zärtlichster Behutsamkeit und Sorgfalt gepflegt und genährt werden soll. Gleichwie er als ausgezeichnete Träger der Offenbarungen Gottes sich dessen besonderer Huld und Gnade zu erfreuen hatte, ebenso, ja noch weit mehr, als der, aus dessen Lenden die Vollendung aller Offenbarung in die Sichtbarkeit hereintreten sollte. Darum mußte ihm auch der besondere Schutz des Allerhöchsten zu Theil werden, der deshalb zu ihm sprach: „segnen will ich, die dich segnen, und die dich verfluchen, will ich verfluchen.“

Auf eine höchst liebevolle Weise ist nun hier das Wohlwollen Gottes gegen Abraham zur Versicherung gemacht. Gleichwie ein Freund mit dem anderen ein Schutz- und Trutz-Bündniß eingeht, so der Herr mit Abraham. Nicht nur will ich dich lieben, und dich mit außerordentlichen Wohlthaten überhäufen, spricht er, sondern deinetwegen will ich auch die lieben, die dich lieben, will deinen Wohlthätern wohl thun; will aber auch die,
die

die dich hassen,¹³⁾ gleichfalls hassen und sie verderben. Das hat sich auch thatsächlich bewährt und zwar zunächst in der Lebensgeschichte Abrahams selbst. Man denke an die Vernichtung von Sodoma und Gomorrha, bei welcher Lot, der Brudersohn Abrahams um des Letzteren willen verschont wurde. 1 Mos. 19, 29. Auf Abrahams bittliches Rufen zu dem Herrn segnete ferner derselbe auch Ismael, wiewohl dieser Sohn von dem ewigen Bunde ausgeschlossen war, den Gott nur mit Isaak errichtete. 1 Mos. 17, 18. 20, 21. Dagegen gelang es dem Abraham, die vier Könige, welche nach einem siegreichen Gefechte über die 5 Könige im Sittimsthal auch Lot und all' seine Habe hinweggeführt hatten, mit einer kleinen Mannschaft zu schlagen und ihnen alles Erbeutete wieder abzunehmen. 1 Mos. 14, 1. folg. Das war auch allen Völkern wohl bekannt, die nur immer mit ihm in Berührung kamen; weshalb Abraham bei denselben in grosser Achtung und Verehrung stand. Vgl. 1 Mos. 23, 6. 21, 22. Doch sowie dieser abwehrende und segnend beglückende Schutz nicht sowohl um der rein menschlichen Persönlichkeit Abrahams willen verheissen ward, sondern wegen ungestörter geschichtlicher Vorbereitung auf die grosse Periode der Erscheinung des Welterlösers, der von Abraham durch bestimmte Generationen abstammen sollte, so mußte wohl auch dieser Schutz fortandauern durch die ganze lange Zeit der auf die Erscheinung des Messias vorbereitenden Thätigkeit Gottes; sowie wir ihn denn auch wahrnehmen in der Geschichte der Altväter nach Abraham, dann von jener Zeit an, als Israel zu einem bedeutenden Volke herangewachsen war und besonders, als es seine Könige erhielt; ferner auch selbst unter fremden Herrschern und endlich während des Freiheitskampfes um

13) In dem Singular מִקְטָלָא angedeutet finden wollen, daß Abraham nur wenige Feinde haben werde, ist zu gesucht. Man erklärt den Singular besser durch die Annahme eines Kollektivums oder durch eine Enallage der Zahl. Darnach haben auch die 70 übersetzt: τοὺς καταρωμένους σε.

religiöse und nationale Selbstständigkeit in der Periode der Makkabäer, mit der sich der Cyklus der Alttestamentlichen Oekonomie schloß und die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes des Retters der Menschheit selbst erschien, Tit. 3, 4. — Jedes Blatt der alttestamentlichen Geschichte liefert Zeugnisse dazu! —

„Und gesegnet sollen werden in dir alle Geschlechter der Erde.“ Dieser Vers enthält nun mit der letzten Verheißung auch den höchsten Glanzpunkt des göttlichen Segens für Abraham, der im vorigen nur im Allgemeinen angedeutet war. Eine umständlichere Untersuchung der einzelnen Worte des Textes wird uns allein eine richtige Einsicht in die Sache verschaffen und das Irrige der von der unsrigen abweichenden Erklärungen erkennen lassen. Ich bemerke jedoch zuvor, daß alle bisherigen Verheißungen rein Zeitliches betrafen, wie die bei den Hebräern gepriesenen Glücksgüter jeder Art, einen glorreichen Namen u. dgl. Schon dadurch möchte man vornehinein zu dem Gedanken veranlaßt werden, daß, wenn nun neben allem diesem noch auf einen ganz besonderen Segen aufmerksam gemacht wird, derselbe wenigstens nicht mehr von gleicher Natur, nicht mehr von ein und derselben, nämlich irdischen, Beschaffenheit, wie die vorigen Verheißungen, seyn dürfte; und dem ist auch wirklich so, wenn man erst noch das Materiale des Textes mit Berücksichtigung gewisser Erscheinungen in der Geschichte genauer würdiget. Der schon mit einem allgemeinen und unbestimmten Ausdrücke bezeichnete Segen, welcher von Abraham wie vom Mittelpunkte ausgehen soll, wird nun nicht mehr in seiner unbestimmten Allgemeinheit belassen, sondern durch den bestimmten Beisatz: alle Geschlechter der Erde sollen in dir gesegnet werden, näher ge-
deutet. Für כָּל מִשְׁפָּחוֹת הָאָרֶץ, welches sich auch noch 1 Mos. 28, 14. findet, haben die Parallelstellen כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ „alle Völker der Erde.“ Hat der Erstere von den beiden Ausdrücken an sich durchaus nichts Zwingendes für eine bestimmte Uebersetzung, indem er eben sowohl *πάσαι φυλαὶ τῆς γῆς* „alle Geschlechter des Landes“, d. i. Ka-

naans bedeuten kann, vgl. 2 Mos. 20, 12., als alle Völkerstämme der Erde, so erhält er nun aber durch das parallele כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ ¹⁴⁾ den unbezweifelbaren Sinn: „alle Völkerstämme des Erdbodens.“ Diefs ist um so gewisser, als sich bei der Annahme, es wären hier die kanaanitischen Völkerstämme gemeint, ein Widerspruch ergeben würde; indem bald darnach Gott dem Abraham vorhersagt, daß er seiner Nachkommenschaft das Land Kanaan geben werde 1 Mos. 15, 18., so daß also die Kanaaniten gerade durch sie daraus vertrieben werden würden V. 19 folg. Auch wird schon V. 16. durch die Bemerkung, daß Abrahams Nachkommen erst im 4ten Geschlechte nach Kanaan zurückkehren würden, indem die Missethat der Amorriten, d. i. hier der Chanaaniten überhaupt, noch nicht voll sey, — die gänzliche Vertilgung derselben durch die Abrahamiten einstweilen angedeutet. Sonach hätten die Kanaaniten gerade das Gegentheil von den Nachkommen Abrahams zu erwarten gehabt.

Endlich stimmt auch noch die Tradition für diesen Sinn, indem in späteren heiligen Schriften das Reich des Messias, mit unverkennbarer Beziehung auf unsere Stelle, als die ganze Menschheit mit Segen beglückend geschildert wird, wie diefs z. B. in dem messianischen Psalm 72, 17. (Vulg. 71, 17.) so deutlich der Fall ist. Richtig bemerkt Hengstenberg ¹⁵⁾ in seiner Erklärung zu diesem Psalm: „es läßt sich in V. 17: „es werden in ihm sich für gesegnet halten und ihn preisen alle Nationen,“ die Beziehung auf Gen. 12, 3. 22, 18. nicht verkennen. Der Verfasser erscheint als Interpret der dem Abraham

14) אֶרֶץ wird zwar zuweilen auch vorzugsweise von Kanaan gebraucht Joel 1, 2.; allein dann ist es aus dem Contexte so gleich in diesem engeren Sinne erkennbar. In dem allgemeinen Ausdrücke unserer erhabenen Verheißung jedoch und in Verbindung gebracht mit גּוֹיִם, welches in der Regel: die nichtisraelitischen, heidnischen Nationen bedeutet, kann es nicht mehr bloß das Land Kanaan bedeuten.

15) Christologie I. Theil, I. Abtheil. pag. 129.

ertheilten Verheißung. So schon Theodoret: „ἐνταῦθα τῆς περὶ τὸν Ἀβραὰμ καὶ τὸν Ἰσαὰκ καὶ τὸν Ἰακώβ ἐπαγγελίας ἐμνημόνευσε.“

Weiter heißt es, daß alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Dieß ist die Bedeutung des Niphal נִבְרַךְ 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 28, 14. Die Hithpaelform הִתְבְּרַךְ 1 Mos. 22, 18. und 26, 4. wechselt damit nur ab, und ist in derselben Bedeutung zu fassen. Indessen ließen sich dennoch sowohl jüdische als christliche Schrifterklärer durch das Hithpael verleiten, der Stelle einen ganz eigenen, dabei aber sie ihres messianischen Inhaltes beraubenden Sinn zu geben, nämlich: „bei dir werden sich die Völker einander segnen, einander Glück wünschen, indem sie sprechen werden: Gott mache dich so glücklich, wie Abraham, Isaak und Jakob und ihre Nachkommenschaft!“ So Jarchi, Jurien *hist. crit. vol. I. c. I.*, Pagninus, Vater, Clerikus, Eckermann theol. Beiträge II. 3. Einige dieser Ausleger berufen sich auf 1 Mos. 48, 20., wo diese Redensart so erklärt seyn soll; allein diese Stelle ist nicht einmal parallel, indem weder נִבְרַךְ noch הִתְבְּרַךְ darin vorkommt. Ueberdies stehen dagegen folgende Gründe:

1) Es müßte dem Niphal an den drei genannten Stellen die Reflexiv - Bedeutung von Hithpael gegeben werden, mit der es aber nicht vorkommen kann. Doch selbst die Hithpaelform von בִּרְךָ hat die Bedeutung nicht, die ihr in der versuchten Erklärung beigelegt wird; denn in allen übrigen Stellen des alttestamentl. Textes; in denen בִּרְךָ im Hithpael erscheint, wie 5 Mos. 29, 18. Jes. 65, 16. Jerem. 4, 2. Ps. 72, 17. bedeutet es nirgends: „Glück wünschen,“ sondern nur soviel als: „sich für gesegnet, für geborgen halten, sich glücklich schätzen, sich Heil versprechen.“ Entschieden ist darum diese Bedeutung auch hier beizubehalten, wobei mir aber die Abwechselung der beiden Formen keineswegs als bloß zufällig erscheint, weil eben gerade beide in sprachlicher Hinsicht auf einerlei Sinn hinauslaufen,¹⁶⁾ sondern als eine beabsichtigte und

16) Vergl. Hengstenberg *lib. c. pag. 54*: „Nehmen wir diese Bedeutung auch hier an, so erklärt sich die abwechselnde

wohl berechnete; denn die gewöhnliche Bedeutung von Hithpael ist einmal denn doch die reflexive, und wenn Niphal an den drei beregten Stellen den nächsten Sinn des Passivums aufschliesst, so drückt dagegen die an den 2 anderen Stellen mit ihm abwechselnde Hithpaelform nach obigen Parallelen zwar denselben Gedanken wieder aus, deutet jedoch nach ihrer Grundbedeutung zugleich mit an, wie der Segen wohl von einem andern kommt (Passiv), der aber, welcher gesegnet werden soll, doch auch selbst dabei etwas thun muß (Reflexiv).

2) Kein alter Uebersetzer, nicht einmal ein Targumist, hat den Sinn der Stelle auf die angegebene Weise erklärt.

3) Das Gezwungene dieser Erklärung gibt sich aber auch schon durch sich selbst zu erkennen, indem jedes bessere exegetische Gefühl wahrnehmen muß, wie bei einer solch' prägnanten Sprechweise und noch dazu nach einem Contexte, der die Gedanken stets mächtiger steigernd gleichsam die Krone der ganzen Verheißung hier vorgelegt erwarten läßt — die Stelle unmöglich ihre Erschöpfung in der angegebenen Erklärung finden könne, letztere vielmehr schon wegen ihrer Mattigkeit zu verwerfen sey.

4) Endlich findet sie ihre schlagende Widerlegung in der erweiternden Erklärung des בָּךְ durch בְּיָרְעֶךָ 1 Mos. 22, 18. 26, 4. 28, 14. Hiedurch wird die Verheißung selbst erst deutlicher, indem damit gesagt ist, daß das Glück und der Segen, der über alle Völker kommen soll, nicht eigentlich und unmittelbar von Abraham, Isaak und Jakob stamme, sondern letztere nur in einem nothwendigen historischen Causalnexus, nach ihrer Stellung in der Offenbarungswelt, mit den Völkern stehen; wesswegen auch ihren Persönlichkeiten geradezu zugeschrieben werden

Setzung von Niphal und Hithpael. Beide stimmen alsdann dem Sinne nach mit einander überein. „Durch dich oder durch deine Nachkommenschaft werden sich die Völker für gesegnet halten“ ist s. v. a.: „sie werden dadurch gesegnet seyn.“

konnte, was eigentlich erst nur durch etwas auſser ihnen Seiendes, seinen Ursprung jedoch von ihnen Ziehendes, noch ferne Liegendes (בְּזָרְעוֹ, בְּזָרְעָה) erzielt werden sollte. Ja vielmehr sollten sie selbst in der Folge an diesem Segen Antheil nehmen, wodurch erst ihr wahres Glück vollendet seyn würde; denn nur so kann man sich die Sache denken, wenn man sie nimmt, wie sie den Worten nach ausgedrückt ist, in denen aber geradezu und allgemein von allen Völkern der Erde gemeldet wird ohne ausschliessende Rücksicht auf Zukunft. — An eine bloſſe Wunschformel läſst sich also jetzt nicht mehr denken; denn dann wäre der Sinn bloſs auf die Völker nach den Altvätern zu restringiren. Auch würde man sich bei solcher Ansicht Abraham, Isaak und Jakob schon im vollendeten Besitze eines Glückes denken müssen, auf dessen Bestand hin die Völker sich einer solchen Formel bedienen konnten, ohne erst auf ihre Nachkommenschaft zu warten, in der und durch die es doch erst zur Erscheinung kommen sollte. — Wie man endlich das Glück der Nachkommenschaft Abrahams so gar hoch anrechnen konnte, daſs sich die Völker desselben zur Segensformel sollten bedient haben, läſst sich deſswegen nicht begreifen, weil ja gerade dieser Nachkommenschaft Abrahams gleich darnach 1 Mos. 15, 13. 14. groſſe Leiden vorher verkündigt werden, die doch sicher das so hoch gepriesene Glück um ein Bedeutendes herunterzustimmen geeignet sind.

Wenn es sofort ausgemacht ist, daſs sich's hier von einem Segen handelt, der von Abraham durch seine Nachkommenschaft sich über alle Nationen der Welt verbreiten soll, so fragt sich's weiter, worin denn dieser Segen bestehe? — Ich habe oben von der historischen Bedeutung Abrahams in der Entwicklungsgeschichte der Offenbarung gesprochen und bemerkt, daſs mit Abraham ein neues Stadium in dieser Entwicklungsgeschichte herbeigeführt worden sey, indem sich durch ihn Gott mit dem Geschlechte schon näher einigte, dadurch, daſs er den durch seinen gläubigen, frommen Sinn zum Reprä-

sentanten eines edlen Geschlechtes ganz geeigneten Abraham näher an sich zog, und im vertraulichen Umgange mit ihm einen feierlichen Bund schloß, dessen rein geistiger Zweck auf menschlicher Seite war: gläubige Hingabe an den einen wahren Gott und fromme Verehrung desselben in allen Aktionen des Lebens. 1 Mos. 17, 1 folg. Das so eingeleitete singuläre Verhältniß Abrahams zu Gott sollte aber ausdrücklich und ausschließlich nur unter den Kindern der Verheißung, unter dem von Gott selbst genau bezeichneten Samen Abrahams fortbestehen. V. 19. Die übrige Nachkommenschaft sollte zwar auch gesegnet, aber in diesen Bund nicht mit eingeschlossen seyn. V. 20. 21. Nun finden wir aber gerade den an unserer Stelle so feierlich und bedeutsam verheißenen Segen nur an die Kinder des Bundes: Isaak und Jakob und an ihre Nachkommenschaft gesprochen. Dieser von ihnen ausstrahlende Segen mußte also sicherlich wieder eine Analogie mit dem Bunde haben, den der Herr mit ihnen schloß. Es muß das zu erwarten stehende Heil von derselben geistigen Natur und Beschaffenheit gedacht werden, wie das Bündniß selbst war, dessen Zweck eben in der Erfüllung dieser segensreichen Verheißungen vollendet erreicht war; und kann hiernach nicht mehr an bloß leibliche Segnungen gedacht werden.¹⁷⁾

Ein deutliches Bewußtseyn um einen solchen geistigen Segen muß man aber wohl auf Seite der Patriarchen annehmen. Ob ihnen aber auch die Art und Weise eines solchen Segens klar vorschwebte, ist eine Frage, die sich zwar nach den Worten des Textes nicht lösen läßt, die

17) Onkelos setzt für בְּךָ „in dir“ בְּדִירְךָ „wegen dir“ und der Verfasser des hierosolymitanischen Targums gibt בְּזַכְּךָ „deines Verdienstes wegen“; daher Calmet zu 1 Mos. 12, 3. ganz richtig erinnert: „*si quis profecto per totam Abrahami vitam discurrat, nihil satis dignum e bonis temporalibus collatum viro huic deprehendet, quod promissionibus hisce respondeat. — Res ergo erant alterius temporis, alterius vitae, alterius generis bona.*“

aber dennoch bejaht werden muß, in soferne man annehmen kann, daß Gott in besonderer Offenbarung Aufschluß darüber wird ertheilt haben. Bei Beachtung des so innigen Verhältnisses, in welches sich Gott mit Abraham gesetzt hatte, so zwar, daß er selbst spricht: „sollte ich wohl vor Abraham bergen können, was ich ausführen werde? 1 Mos. 18, 17.“, wird unsere Behauptung sogar nöthigend. Völlige Gewißheit darüber verschafft uns aber die eigene Versicherung Jesu Christi bei Joh. 8, 56: „Abraham euer Vater jauchzte, daß er meinen Tag sähe, und er sah ihn und freute sich.“ Ich trete hier der durchgängigen Auslegung der alten Schrifterklärer bei, welche annehmen, daß Abraham in einer besonderen Offenbarung den Messias und seine Zeit geschaut habe.¹⁸⁾ Gründlich hat Solches in der neuesten Zeit nachgewiesen Ols hausen bibl. Commentar 2. Bd. 2. Aufl. pag. 211 folg.

Ebenso erklärt auch der heil. Petrus Apostelg. 3, 25. 26. in jener Rede, welche er nach vollzogener Heilung eines von Geburt aus Lahmen bei der schönen Tempelpforte zu Jerusalem an das jüdische Volk hielt, die dem Abraham gegebene Verheißung eines über die Völker heilbringenden Samens durch den zuerst die Juden segnenden Jesus.

Hiemit hängt nun auch genau zusammen die Aeußerung des heil. Paulus Galat. 3, 8 folg., wo er den Galatern an dem Beispiele Abrahams zeigen will, wie der Mensch nicht aus den Werken des Gesetzes, sondern aus dem Glauben gerechtfertiget werde. Dem Apostel ist aber die *πίστις* nichts anders, als die lebendige Ueberzeugung, daß Gott, in Jesus Christus dem Verheißenen, die Schuld und die Strafe der Sünde hinwegnehme und die Heiligung zum ewigen Leben verleihe. Vgl. Röm. 1, 17. 3, 22 folg. 4. 11. 14. 16. 1 Cor. 15, 14. 17. Eph. 2, 8. u. a. m. Gerade diese gläubige Gesinnung schreibt Paulus dem Abraham

18) *Origen. Comment. in Joann. Tom. XX. 33. Parisiis 1759.* — *Chrysost. in Joh. hom. LV al. LIV. 2. Montfauc. Paris. 1728.* — *Augustin. in Joann. Evang. cap. 9. tract. XLIV. 16.* — *Theophylakt. Euthymius.*

zu; denn so muß man denken, wenn das angeführte Beispiel für die bereits für's Christenthum gewonnenen Galater eine beweisende Kraft haben soll. Es ist also offenbar, daß dem Vater der gläubigen Menge in dem ihm verheißenen, durch ihn über alle Völker sich verbreiten sollenden Segen (Segen ist aber zunächst Privation vom Fluche und Position der Glückseligkeit) die Idee des Erlösers von Sünde und Tod zum Bewußtseyn gekommen seyn mußte.

Ich halte diese Paulinische Stelle in Beziehung auf vorliegende messianische Weissagung für sehr wichtig. Sie bietet in der That äußerst interessante Vergleichungspunkte in dem organischen Zusammenhange der heiligen Offenbarungsökonomie dar. So wird z. B. einmal schon behufs derselben der Begriff „Kinder Abrahams“ weit tiefer und richtiger erfaßt werden können. Der Apostel schreibt V. 7: „Erkennet also, daß die, so aus dem Glauben sind, Kinder Abrahams sind.“ Es ist hier Abraham als Musterbild des Glaubens hingestellt, welches selbst in einer Zeit noch als vollendetes Bild Nachahmung erfahren soll, wo das Objekt des Glaubens nicht mehr bloß auf unsichtbare Weise dem Geiste vorgehalten war, sondern wo es in körperlicher Sichtbarkeit vorhanden war und an seinem beseligenden Gnaden wesenhaft Theil genommen werden konnte. Dadurch identifizirt sich der Glaube Abrahams mit dem Glauben der Christen, und weil mit ihm sich das Geschlecht zu formen begann, in welches einst der Segenbringer eintreten sollte, so wird es auch ganz begreiflich, wie der Inhalt der Verheißung einer einstigen segensreichen Periode sich gerade jetzt mit solcher Bestimmtheit und Klarheit entfalten und einem Auserwählten dieses Geschlechtes in solchem Lichte geoffenbart werden konnte. Nun war nämlich der Zeitpunkt eingetreten, wo des Lichtes zu der tröstlichen Verheißung einer Befreiung aus der Slaverei des Verführers immer mehr werden sollte.

Gleich eingangsweise zu dieser Weissagung bemerkte ich, daß die frohe Botschaft Gottes von einer dereinst

werdenden Erlösung des Menschengeschlechtes gewiß als heiligste Uebergabe vom Vater auf Sohn, vom Sohn auf Enkel u. s. f. wird bewahrt geblieben und nicht vergessen worden seyn. Die heil. Geschichte aber selbst gibt uns einige gar nicht unklare Belege dazu. Wenn wir 1 Mos. 5, 28. 29. lesen: „und es lebte Lamech 182 Jahre, da zeugte er einen Sohn, und nannte seinen Namen נֹחַ (Noach), indem er sagte: Dieser wird uns trösten in unserer Mühe und in den Beschwerden unserer Hände auf der Erde, welche der Herr verflucht hat“; so sieht man, daß Lamech mit den Seinigen ein deutliches Bewußtseyn um den unglücklichen Zustand hatte, worein die Menschheit durch die erste Sünde versetzt war. Von diesem unglücklichen Zustande aber erwartete er mit Zuversicht tröstliche Befreiung, Losbindung, Erlösung ¹⁹⁾, — und um sein gläubiges Harren darauf stets lebendig zu erhalten, ja sogar eine stete Erinnerung daran in einem bedeutsamen Objekte fixirt zu haben, so legte er seinem Sohne einen Namen bei, dessen Bedeutung den Inhalt des zu erwartenden Glückes in sich involviren sollte. — Eine Parallelsirung der einzelnen Lebensmomente des Altvaters Noach als Vater einer neuen besseren Menschheit mit dem Leben des göttlichen Heilandes, des Wiedererneuere des Menschengeschlechtes, bietet auch eine überraschende Bestätigung des Bemerkten dar.

19) נֹחַ מֵעַם נֹחַ von נָח bedeutet zwar zunächst: „er wird uns trösten,“ wie es auch gewöhnlich übersetzt ist; allein durch die Präposition מֵ, mit welcher es hier construiert vorkommt, bekommt es noch die specielle Bedeutung: „von etwas ledig machen, von etwas befreien.“ Die aber allen möglichen Beziehungen in den verschiedenen Formen *Niphal*, *Piel* u. s. f. zu Grunde liegende Hauptbedeutung des Wortes נָח ist unverkennbar in dem Begriffe „lösen, erlösen“ enthalten. Wie freilich נֹחַ von נָח abgeleitet werden könne, gibt eine eigene Untersuchung ab, wozu hier der Ort nicht ist. Sehr zu beachten ist die gründliche Bemerkung von Leopold Schmid in seiner Erklärung der heil. Schriften des alten und neuen Bundes 1ster Band, 2tes Heft, Seite 286 folg. und Seite 302.

Dafs ferner, Noach, Lamechs Sohn, dieselbe Hoffnung gehabt und seinen Nachkommen darüber Mittheilungen wird gemacht haben, läfst sich nun nimmer bezweifeln, und erklärt sich schon daraus, dafs, nachdem Noach statt Tröstung und Erlösung einen allgemeinen Ruin der ganzen verderbten Erde erlebte, ihm zur Lösung aller etwaigen Bedenklichkeiten über die Verheissung eines Segens für die Menschheit, das feierliche Versprechen von Gott gemacht wurde: „nie wieder soll eine Fluth seyn, die Erde zu verderben; den Bogen habe ich in die Wolken gestellt, das Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde.“ 1 Mos. 9, 11. 13.

Nach solchen historischen Daten kann es jetzt unmöglich mehr befremden, wenn dem Abraham ein explicirtes Wissen um die Idee eines Erlösers beigelegt wird. Die Idee der einstigen Aufhebung des Fluches und der Befreiung aus der Gewalt des Satans, durch dessen Betrug eben der Fluch über die Erde kam, hatte Abraham schon auf ganz natürlich - traditionellem Wege erlangen können.²⁰⁾ Dafs ihm aber noch Bestimmteres durch Offenbarung eröffnet wurde, ergibt sich aus seiner wesentlichen Bedeutung in der Offenbarungsgeschichte (wie oben bemerkt wurde). Passend stimmt hiemit zusammen, was der heil. Paulus Galat. 3, 8. anmerkt: „Die Schrift, welche vorhersah, dafs Gott die Heiden aus dem Glauben rechtfertigen würde, hat vorher dem Abraham verkündet (die frohe Botschaft): in dir werden gesegnet werden alle Völker.“ Der Apostel erklärt sich nun aber V. 16.²¹⁾

20) Nur so läfst sich auch der Ursprung der Hoffnungen erklären, welche man seit ältester Zeit bei andern Völkern über einen künftigen besseren Zustand der Welt antrifft. Vgl. Wagner, Ideen zu einer Mythologie der alten Welt.

21) Man war bisher gewohnt, den V. 16. als vorzüglich beweisend anzuführen, dafs in Abraham ein explicirtes Bewußtseyn um einen der ganzen Menschheit werdenden Segen durch einen bestimmten Nachkömmling aus seinem Samen d.i. Jesus Christus angenommen werden müsse, und hat besonders den erläuternden Beisatz des heil. Apostels urgirt, dafs es bei den

deutlicher darüber, wie so dieser Segen über alle Nationen komme — nämlich in und durch Jesus, Abrahams Same, gleichwie auch in der Parallele 1 Mos. 22, 17. deutlich geschrieben steht: „in deinem Samen.“ — Das *Verbum προεναγγελίζεσθαι* läßt unleugbar erkennen, daß der Apostel sagen will: Abraham erhielt Kenntniß von dem großen Evangelium, das jedem Volke wird, von der frohen Botschaft des Erlösers, der da geboren werden soll, welcher ist Christus der Herr. Luk. 2, 10. 11. Diese göttliche Kunde enthielt also zugleich die Ausdeutung von dem beglückenden Samen des Weibes und wäre sofort das 2te, mit ungleich größerer Klarheit und Bestimmtheit gegebene Evangelium, das Deuteroevangelium.

Wie ich aber bereits in der ersten messianischen Weissagung pag. 40 folg. bemerkte, so war dort zunächst nur

Verheißungen, die Gott dem Abraham und seinem Samen gemacht habe, in der Schrift nicht heiße τοῖς σπέρμασι ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός, so daß also nach dem Apostel selbst im Worte שָׂרָא (σπέρμα) schon das Individuelle des die Erlösung bewirkenden Principis liege, wie er auch gleich weiter bemerkt: καὶ τῷ σπέρματί σου, ὃς ἐστὶ Χριστός. „Der שָׂרָא (σπέρμα) bedeutet den Christus allein.“ Man fand aber dabei die Schwierigkeit, daß das Wort שָׂרָא zwar allerdings eine einzelne Persönlichkeit bezeichnen könne = Nachkomme, Sprößling, Sohn 1 Mos. 4, 25. 21, 13., — daneben aber doch auch als Collectivname gebraucht werde, z. B. 1 Mos. 15, 18., so daß aus dem Worte als solchem nichts streng Beweisendes für unseren fraglichen Fall ervirt werden kann. Zur Hebung der Schwierigkeit sagt man, daß Paulus nicht die Nothwendigkeit, sondern nur die Möglichkeit der Auslegung des Wortes שָׂרָא monadice in Anspruch nehmen wolle, in wiefern er in der Erfüllung der gegebenen Verheißung nachweist, wie eigentlich die Worte verstanden werden müßten, die da noch dazu nach einer weisen Berechnung absichtlich so in der Schrift gewählt worden seyen, um das Ganze der in Christus gewordenen Erlösung passend zu umschließen. Allein wenn die direkt verneinende Anmerkung des Apostels „es heiße nicht: in den Samen (als spräche er) wie von vielen“ und die gleich darnach folgende Position:

das negative Moment der Erlösung mehr herausgehoben. Die Herrschaft des Satans nämlich sollte nicht fortdauern, sondern derselbe mit seinen Anhängern durch des Weibes Same besiegt und unterjocht werden. Hier nun finden wir überdies des positiven Momentes der Erlösung erwähnt, da von einem beglückenden Segen die Rede ist, welchen der Messias über die Erde verbreiten wird. — Wenn ferner dort der Messias als irdischer Sprössling, als Menschensohn, als Same des Weibes bezeichnet ist, so entdecken wir hier an ihm noch die besondere Eigenschaft des Priesters; denn er segnet alle Geschlechter der Erde. Segnen aber ist ausschliessende Befugniss des Priesters. Wir haben sonach zwei Hauptcharaktere des Messias schon in den Weissagungen des Pentateuchs angedeutet, nämlich daß er Mensch und Priester ist. Beide stehen aber hier in

„sondern (er spricht) wie von Einem, welcher ist Christus“ — nicht förmlich übersehen werden will, so muß man es eingestehen, daß sich der Apostel bei dieser Verheißung in Abraham ein Bewußtseyn um ein bestimmtes Subjekt wird gedacht haben, „sondern gleichwie von Einem, und deinem Samen, der ist Christus.“ Diefß bezeugt hauptsächlich der gleich darauf folgende V. 17: „und dieß sage ich: daß der Bund, der vorher von Gott bestätigt auf Christus hin durch das Gesetz, welches 430 Jahre darnach gegeben ward, nicht hinweggenommen wird, so daß die Verheißung aufgehoben würde.“

Der Apostel beruft sich zwar dabei allerdings auf ein Wort, welches auch sonst neben der distributiven Bedeutung die kollektive zuläßt, wie oben gezeigt wurde; allein er wollte damit nahe darlegen, daß — da sich die Schrift zur Hinweisung auf eine Mehrheit leicht eines dieselbe genau und ausschliessend bezeichnenden Ausdruckes hätte bedienen können, sie doch nur diese Singularform gebraucht habe, welche aber den Kollektivsinn mit einschliesse und gerade darum gewählt worden sey. Der Begriff des Samens, der uns schon im Protoevangelium begegnet, indem es heisst, „daß der Same des Weibes dem Samen der Schlange den Kopf zertreten werde,“ hatte in der jüdischen Offenbarung einen tiefen Sinn und erhebliche Bedeutung, und das Bedeutungsvolle

nicht zufälliger Verbindung mit einander, sondern aus einem tiefen, aus der Natur seines Amtes erklärbarem Grunde, aus dem Grunde nämlich, weil er das Amt seiner Erlösung, sein segnendes Amt, sein Priesterthum nur dadurch ausüben konnte, daß er die menschliche Natur annahm und Mensch ward.

Bisher hatte sich ein solch' explicirtes messianisches Bewußtseyn außer der Persönlichkeit Abrahams nirgends mehr gefunden, und darum konnte auch die Schrift den Abraham nennen „den Vater aller Völker“, den Vater der ganzen Welt. Röm. 4, 16. 17. (vergl. 1 Mos. 17, 4. 5.) Abraham bildet den Glanzpunkt in der alttestamentlichen Patriarchalgeschichte. Er ist es aber nur deswegen, weil er zugleich der Brennpunkt ist, in dem sich alle Strahlen des göttlichen Lichtes concentrirten. Die ihm durch die

darin mußte auch in der sich stets vollständiger entfaltenden Geschichte der Offenbarung immer vervollständigter in's Bewußtseyn treten. Der Glaube im A. B., daß Fruchtbarkeit der Ehe, unausgesetzte Erweckung des Samens für eine große Ehre und für einen besonderen Segen Gottes gelte, Kinderlosigkeit aber für Schmach und Strafe Gottes, 1 Mos. 25, 2. 49, 21. 5 Mos. 18, 4. 1 Sam. 1, 6. 7. Ps. 78, 3. 6. 127, 3. 4. 5. 128, 4. Sprichw. 17, 6. Predig. 6, 3. Hose. 9, 14. 1 Timoth. 2, 15., steht hiemit in nicht zufälligem Zusammenhange. Die Idee des Zeugens hatte sicherlich ihre so hohe Geltung im Judenthume nur in Beziehung auf ihre Vollendung, auf die höchste Blüthe alles Zeugens auf den Messias, und darum ist anzunehmen, daß man in der Welt des A. B. bei dem Begriffe „Same“ vorzugsweise an die absonderliche, alles wahre Zeugen erst bedingende und dasselbe somit in seiner Vollendung darstellende Persönlichkeit gedacht haben wird, an den wahren Samen der Welt (vgl. Joh. 12, 24. 25.) Jesus Christus.

Daraus erklärt sich denn auch, wie Paulus, gleich Petrus Apostelg. 3, 25. 26. eine überzeugende Beweisführung für Jesu Sache, an die eben geglaubt werden sollte, nur unter der Voraussetzung den Juden liefern konnten, wenn die Juden selbst damals das Wort „Same“ nicht im kollektiven, sondern

Ueberlieferung zugekommene Religion seiner Väter hatte er am schönsten an sich dargestellt und ward so zum eigentlichen Musterbilde der Nachahmung darin für seine Kinder, er ward förmlich zum Schatzmeister des ihm aus der Vorwelt herübergekommenen Gutes der wahren Gotteserkenntniß und Gottesverehrung, welche er auf alle Jahrhunderte der Nachwelt fortleitete. Man fühlt es lebhaft, daß darum Alles, was in der heil. Schrift aus den Zeiten vor Abraham angeführt ist, mit besonderer Beziehung auf ihn geschrieben wurde, indem seine Voreltern 1 Mos. 10, 11—32, bis auf Noach und 1 Mos. 5. bis auf den ersten Menschen zurück, sorgfältig hergezählt werden und die biblische Urgeschichte eigentlich eine Familiengeschichte der Voreltern Abrahams ist. Daß ferner alles Nachfolgende der Offenbarung bis auf Mose und dann weiter

distributiven Sinne genommen haben,*) so daß die von den Aposteln gemachte Anführung dieser Verheißungen ihrem Sinne nach nichts Neues für die Juden war, sondern etwas schon vorher Gekanntes, was ihnen nur durch nachdrucksamen Hinweis darauf neuerdings und zwar lebendiger in's Bewußtseyn gebracht werden sollte. So — meine ich — wird es immer gelungener seyn, an der Erklärung der Alten festzuhalten, welche Paulus den Nachdruck wirklich auf die Singularform עֶרֶב legen lassen. Gerade darum aber, weil עֶרֶב auch im kollektiven Sinne genommen werden kann, wurde dieses so erschöpfend umfassende Wort von der Schrift gewählt, weil es nach seiner Form auf eine singuläre Persönlichkeit hinzielt, nach der Bedeutung aber auch eine Mehrheit in sich schließen kann, um so schon im Worte anzuzeigen, wie sich's einst in der Zeit darstellen würde, d. i. um die große Saat und die reiche Frucht zu bedeuten, welche das in die Erde eingesenkte Eine Samenkorn, nachdem es erst gestorben seyn würde, hervorbringen würde. Dieses sollte nicht allein bleiben, sondern durch den Glauben in den Geschlechtern der Erde zur unermesslichen Saat-Frucht emporkeimen und heranwachsen. Joh. 12, 24. 25.

*) (Obgleich die späteren Juden die messianische Auslegung hier abweisen, so wurde sie doch von der alten Synagoge diesen Worten beigelegt. *Sepher Chasidim*. §. 961.)

durch alle Jahrhunderte mit Abraham innig zusammenhängt, ergibt sich schon aus seinem sich durch die ganze Offenbarungsgeschichte so bedeutsam hindurchziehenden Namen und den mannichfaltigen Beziehungen der inspirirten Verfasser darauf, insbesondere des göttlichen Propheten Jesus Christus selbst.

Was aber die Messias-Idee insbesondere betrifft, so war dieselbe bis auf Abraham nur in unbestimmter Allgemeinheit gegeben und erhalten. In Abraham aber bildete sie sich zur bestimmteren Idee eines persönlichen Erlösers aus. Damit war nun auch fester Boden gewonnen, worauf alle weiteren göttlichen Aufschlüsse zur näheren Zeichnung desselben und zur prophetischen Hinweisung auf ihn erwachsen konnten. So vielfach und verschiedenartig aber auch immer diese neu hinzugekommenen Aufschlüsse waren, immer und ewig galten sie nur dem, von dem alle Geschlechter Segen zu erwarten hatten — dem Messias, weil dem Abraham verheissen war, daß in seinem Samen alle Nationen der Welt gesegnet werden sollten. Nur so erklärt sich, wie alle Völker des Orients mit den Arabern und alle Völker des Occidents mit den Juden stets in grösster Verehrung den Namen Abrahams feierten und ihn den Liebling Gottes nannten. Es ist damit prophetisch das Heil bedeutet, welches von ihm als Centrum ausgeht; und weissagend lehrt die Geschichte eine allgemeine Schaarung der Völker um den Vater Abraham, weil dieselbe die ungleich grössere, die Welt umfassende Versammlung der Völker um dessen Sohn Messias bedeuten soll.



Dritte messianische Weissagung im Pentateuch.

*Der Segen Jacobs über seinen viertgebornen Sohn Juda oder
die Schilo-Weissagung. 1 Mos. 49, 8—14.*

In Abraham hatte sich Gott den Träger der messianischen Hoffnungen auserkoren und von ihm aus konnte sich nun auch wie an einem kräftigen Saftstamme die ganze Blüthe derselben nach und nach entfalten und sofort die Menschheit in diese messianische Idee hineingebildet werden.

Eine Wiederholung dieser Idee zu verschiedenen, jedoch bestimmten Zeiten kann aber so wenig Befremdendes an sich haben, daßs sie vielmehr von nun an, wo sie eintreten sollte, stets mit gröfserer Klarheit und umfassenderem Inhalte zu erwarten stehen wird. Solches ergibt sich vor Allem

- 1) aus der höchst wichtigen Bedeutung dieser Idee für den religiösen Bildungs-Proceß der Gesamt-Menschheit. Diese universal-religiöse Bildung als realer Vorgang in der Zeit hatte sich gewiß, wie jedes andere Factum in der Zeit, nach den Gesetzen, die für alles Factische bestehen, zu richten, und mußte sich darum in ihren einzelnen Entwicklungsperioden stets in verhältnißmäßiger Vervollständigung fortbewegen. Eben so wird aber auch die diesen realen Vorgang in der Zeit bedingende Messias-Idee, welche eben hierin ihre allmähliche Realisirung finden sollte, nach denselben Gesetzen stets vollständiger und bestimmter erscheinen müssen.

- 2) Ein fernerer Grund liegt im Bedürfnisse der Menschheit selbst. In jenem Kinderalter der Menschheit nämlich war es nothwendig, daß nicht der geringste Zweifel an der Wahrheit der einmal gegebenen Verheißung mehr übrig blieb. Das Gemüth der wenig Auserlesenen sollte sich mit zweifelloser Entschiedenheit diesen Hoffnungen hingeben und dazu waren eben bestätigende Wiederholungen und Bekräftigungen derselben zu neuer Entflammung unentbehrlich. Wir finden darum die dem Abraham gemachten Verheißungen auch seinem Sohne Isaak wiederholt und abermals dessen Sohne Jakob verkündet.
- 3) So wie sich endlich der eine niedere Theil der den Altvätern gegebenen Verheißungen in der Vermehrung des Samens Jacobs schon bedeutend zu bestätigen anfang, so war damit zugleich die Nothwendigkeit umständlicherer und näherer Mittheilungen über den anderen höheren Theil der Verheißungen d. i. des geistigen Segens herbeigeführt. Die von Gott eigens auserlesene Patriarchal-Familie hatte jedesmal in ihrem Oberherrn zugleich die zum Träger der messianischen Erwartungen bestimmt bezeichnete Person aufzuweisen, so wie auch wirklich Ismael und Esau von der Verheißung ausdrücklich ausgeschlossen blieben. Mit Jakob jedoch fing dieser bisher einfache Familien-Stamm an, sich in viele Aeste zu verzweigen, die demselben entwachsen und zu eben so vielen neuen Stämmen neuer Familien wurden. Hier erheischte es nun vorzüglich das Bedürfnis, daß jener Stamm genau bezeichnet werden mußte, durch den der Segen über die Erde kommen sollte; — und dieß geschah in Jacobs Weissagung über den Schilo.

Es war kurz vor seinem Tode, als der kranke Greis Jakob 1 Mos. 48, 1. seine Söhne zum letztenmal um sich her versammelte 1 Mos. 49, 1., und im prophetischen Geiste einem Jeden voraussagte, was ihnen in der Zu-

kunft ²²⁾ nach ihren Verdiensten zu Theil werden sollte. Mit Ruben, dem Erstgeborenen, hebt er an, und verkündet, daß ihm die Vorzüge und Vorthelle der Erstgeburt ²³⁾ nicht werden sollen, weil er des Vaters Bett bestiegen und sein Lager entweiht hatte. V. 3. und 4. Vgl. 1 Mos. 35, 22. — Auf Simeons und Levis Schandthat, 1 Mos. 34, 28., sieht er mit Verachtung und Abscheu hin und weissaget ihnen, daß sie zertheilt würden in Jakob, und zerstreuet in Israel. Die Erfüllung dieser Prophetie lese man in Beziehung auf Simeon Jos. 19, 1 fg., in Beziehung auf Levi Jos. 21, 1 fg.

22) בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים „in der Folge der Zeit.“ Nach den Worten bedeutet dieser Ausdruck die Zeit überhaupt, welche auf die Tage folgen wird, in denen eben Jakob seinen Ausspruch that, also: „in den künftigen Tagen, in der kommenden folgenden Zeit, — in der Folge der Zeit.“ Die Propheten nehmen jedoch בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים in engerer Bedeutung und verstehen darunter die messianische Zeit. Man vgl. Jesaj. 2, 2. und die Parallele Mich. 4, 1. Daher schreibt auch Rabbi David Kimchi zum 2ten Cap. des Jesaj.: „שָׁכַל מְקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר בְּאַחֲרֵית, הַיָּמִים הוּא יְמֹת הַמָּשִׁיחַ.“ Gleiche Behauptung stellen auch Hieronymus in Jesaj., Lyra u. a. m. auf. In diesem bestimmten Sinne ist nun der Ausdruck auch hier zu nehmen, indem wir wirklich V. 10. nicht nur den Messias prophetisch angedeutet finden, sondern auch auf manche andere Umstände stoßen, die sich auf sein Lehr- und hohes Priester-Amt beziehen. Rabbi Moses von Gerara legt ganz richtig die Worte Jakobs „in den letzten Tagen“ so aus: *Novissimi dies isti sunt dies Regis Messiae: Quoniam Jacob verbis suis illa significat tempora, cum dixit: donec veniat Schilo Novissimi enim dies, dies Messiae sunt.*

23) Nach der jüdischen Auslegung hatte Ruben drei Vorzüge der Erstgeburt verwirkt: a) den doppelten Erbtheil, welcher auf Joseph übertragen wurde in seinen zwei Söhnen Manasse und Ephraim. b) Das Priesterthum, womit Levi bekleidet wurde, und c) die königliche Würde, welche Juda zu Theil ward. So paraphrasirt der Chaldäer: *tu accepturus eras partes tres, primogenituram scilicet, sacerdotium et regnum.*

Endlich fällt sein Seherblick auf Juda. In segensvollen Worten erschließt er Judas Loos in der Zukunft, schaut seine hohe politische Macht und Ueberlegenheit über die Brüder, schaut aber auch seinen ungleich größeren geistigen Vorzug, der in der ewigen Herrschaft des Messias besteht, welcher aus Judas Stamm entspringen wird. Sein Vaticinium über Juda besteht demnach aus zwei Theilen, wovon der eine V. 8—10. auf das irdische Reich Israels, der andere V. 10—12. auf das geistige Reich Israels oder die messianische Zeit sich bezieht.

Mos. 49, 8. יְהוּדָה אֶחָת יוֹנָדָה אֶחָד יוֹדֵד בְּעֶרְףְּ אֶבְיָד
יִשְׁתַּחֲוֶה לָּהּ בְּנֵי אֶבְיָד :

„Juda! du (bist es), preisen werden dich deine Brüder, deine Hand (wird seyn) am Nacken deiner Feinde: niederfallen vor dir werden die Söhne deines Vaters.“

V. 9. גִּיּוֹר אַרְיֵה יְהוּדָה מִטֶּרֶף בְּנֵי עֲלִיָּה כָרַע רֶבֶץ
כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי יִקְוֶמָה :

„Ein junger Löwe (ist) Juda, vom Raube, mein Sohn, erhebest du dich. Er legt sich, er ruhet wie Löwe und Löwin, wer reizt ihn auf?“

V. 10. לֹא-יִסוּר שִׁבְט מִיְּהוּדָה וּמַחֲקֶק מִיַּיִן רִגְלָיו עַד
כִּי-רֹבֵא שִׁילָה וְלֹא יִקָּהֵת עַמִּים :

„Nicht wird weichen der Scepter von Juda und der Gesetzgeber von dem (was) zwischen seinen Füßen, bis dafs kommen wird der, dem (er gebührt); und ihm (wird seyn) der Gehorsam der Völker.“

V. 11. אֶסְרֵי לֶגְפֶּךָ עֵרֹת וְלִשְׁרָקָת בְּנֵי אֶחָד כֶּבֶס בִּיּוֹן
לְבָשׁוֹ וּבְדָם-עֲנָבִים סֹתֶה :

„Er bindet an den Weinstock sein Eselfüllen und an die Rebe, mein Sohn, seine Eselin. Er wäscht im Wein sein Kleid und im Blute der Trauben sein Gewand.“

V. 12. תְּכַלִּילֵי עֵינָיִם מִיַּיִן וְלֶבֶן-שָׁנִים מִחֶלֶב :

„Röthlicht (sind) die Augen von Wein; und die Weifse (seiner) Zähne (rührt her) von Milch.“

In der Vorbemerkung zu unserer Weissagung erinnern wir schon, wie gar nicht befremdend eine fernere Hinweisung auf den Messias erscheinen könne, ja daß eine solche sogar zu erwarten stehe. Eine solche prophetische Hinweisung ist nun aber in den Worten gegeben, die der sterbende Jakob V. 10. zu seinem Sohne Juda spricht. Huet schreibt in seiner *demonstr. evangelica proposit. IX. cap. IV. 1.*: *Ex omnibus, quae in scriptura sacra venturi Christi praenuntiata extant, oraculis, ut splendidum inprimis ac illustre, ita controversiis etiam et disputationibus vexatissimum illud est, quod Judae filio moriens Jacob edidit, cum caeteris quoque filiis futuros rerum exitus panderet;*“ worauf er den h. Text anführt und dann fortfährt: *„Venturi Messiae praedictionem his inesse constans est et perpetua Christianorum omnium opinio. Idem quoque prae-
scorum Judaeorum arbitrium fuit.“*

So ist es auch; denn bei keiner Schriftstelle des A. B. ist vielleicht die Tradition übereinstimmender und gesicherter, als eben bei dieser. Alle alten Juden fanden hier den Messias, ebenso die chaldäischen Paraphrasten, Onkelos und Jonathan, nicht minder das Targum von Jerusalem. Kalmet erklärt sich über ihre Uebereinstimmung richtig, wie folgt: *„Profecto si horum Interpretum tanta est vetustas, quantam volunt Judaei, quos Jesu Christo antiquiores volunt, eorum confessio demonstrationis loco habenda est; non enim Ecclesiae suae sententiam ignorare poterant. Si vero Jesu Christo sunt recentiores, validius est argumentum, neque enim tanti momenti oraculum e Christianorum manibus eripere ausi sunt.“* Comment. lit. ad h. l. Der Talmud, der Sohar, das alte Buch Bereschith Rabba stimmen hiemit gleichfalls überein. Im letzteren Buche, welches bei den Juden im besonderen Ansehen steht, heißt es: *„Donec veniat Schilo, hic est Messias.“* Und in der Auslegung der Klagelieder des Jeremias zu cap. 1, 16. liest man: *„Quod est nomen Messiae? — Qui de domo Rabbi Sela erant, dixerunt: Schilo est nomen ejus, sicut scriptum est: donec veniat Schilo, id est, Mes-*

sias.“ Merkwürdig ist, daß selbst mehrere spätere Rabbinen, wie Kimchi, Aben-Esra, Jarchi, Rabbi Joseph, Ben Melech u. a. m., die messianische Erklärung beibehalten, obschon sie Grund genug hatten, sie zu verwerfen, was auch manche Andere wirklich thaten, um den Christen einen so sprechenden Beweis-Grund für die Messianität Jesu Christi zu entwinden.

Diese überraschende Zusammenstimmung von jüdischen Zeugen für die exegetische Tradition aus der ältesten Zeit bis herab verbürgt hinlänglich die sichere Wahrheit der messianischen Erklärung unserer Stelle.

Hiezu kommt noch ein besonders merkwürdiger Umstand, nämlich der, daß auch die Samariter die Stelle von dem Messias erklären. Sie, die sich bei ihrem Glauben an den Messias allein auf den Pentateuch fufsten, finden hier einen Hauptbeweisgrund dafür und man kann zugleich hieraus ersehen, wie tief in's Alterthum diese Auslegung zurückreicht, da sich die Samariter schon sehr frühe von den Juden sorgfältig schieden. Wie mißlich es hienach schon nach diesem einzigen Umstande mit der Behauptung aussieht, die auf protestantischem Boden entstanden ist, als sey der den Segen Jacobs enthaltende Abschnitt in der Genesis unecht, bleibt dem Leser zur Beurtheilung selbst überlassen. Wer aber es doch noch der Mühe werth finden sollte, eine gründliche Widerlegung von Seite eines eigenen Glaubensgenossen dieser Leugner zu lesen, den verweise ich auf Hengstenberg a. a. O. pag. 59.

Ist nun gleichwohl die Messianität unserer Stelle schon nach den äußeren Gründen als unleugbar und unbezweifelt festzuhalten, woran sich dann später die inneren Gründe reihen werden, so unterliegt dennoch das Quantitative sowohl, als auch das Qualitative in der eigentlichen Ausdeutung mancherlei Modificationen; denn von jeher haben sich verschiedenerlei Erklärungsweisen des schwierigen Wortes Schilo, auf das hier alles ankommt, geltend gemacht; ja ältere wie neuere Ausleger ließen sich nicht

selten durch dasselbe sogar in ihrem dogmatischen Interesse bestimmen, von der messianischen Auslegung ganz abzugehen. Eine genaue Prüfung desselben wird also unerlässlich für unseren Zweck seyn, wozu wir nun schreiten wollen.

Für's Erste ist selbst die Schreibart dieses Wortes verschieden. Unser masorethischer Text hat שִׁלְיָהּ. So die meisten jüdischen Manuscripte und beinahe alle gedruckten Ausgaben. Die defective Schreibart שִׁלְיָהּ findet sich in 25 hebräischen Handschriften bei Kennikott und in 40 bei de Rofsi. Ebenso lesen alle samaritanischen Manuscripte; ferner setzen die allermeisten alten Uebersetzungen diese Leseart voraus, indem sie übersetzen, als stände: שִׁלְיָהּ = אֲשֶׁר לוֹ, *cujus est, ad quem pertinet*. So die siebenzig Dolmetscher und Theodotion: τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, „das, was ihm hinterlegt, aufbewahrt, bestimmt ist.“ (In der alexandrinischen Version findet sich jedoch auch bei einigen Codd. die Lesart: ᾧ ἀπόκειται, „dem es hinterlegt, bestimmt ist.“ Ihr folgen schon: Ignatius, Irenäus, Theodoret, Tertullian *de trinitate*, Ambrosius, Hieronymus, Papst Leo u. a. m. Für die Lesart: τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, welche für die richtigere gehalten wird, stimmen: Augustin *lib. 12. contra Faustum cap. 42.* und *lib. 16. de civit. Dei cap. 41,* der es übersetzt mit: „*donec veniant, quae repositae sunt ei*; Cyprian *lib. 1. advers. Judaeos* liest: *Quoadusque veniant depositae illi.* — Chrysostomus, Cyrillus in Glaphyris, Clemens von Alexandria, Eusebius von Cäsarea, Justin der Martyrer und der Interpret des Origenes anerkennen beide Lesearten.) — Der chaldäische Paraphrast Onkelos und das Jerusal. Targum haben: „*donec veniat Messias, cujus est regnum.* דְּרִילִיָּהּ הִיא מְלָכוּתָהּ. Aquila, Symmachus, der Syrer: מֶלֶךְ מְלָכּוּתָהּ; ebenso Saadias.

Die Leseart שִׁלְיָהּ und שִׁלְיָהּ finden sich nur in wenigen Manuscripten. Da ferner nach de Rofsis ausdrücklicher Bemerkung nie eine Veränderung in den Vocalen des Wortes vorkam, so ist allerdings (s. Gesenius Wörter-

buch unter dem Worte Schilo) Jahns Punktation des Wortes Schilo mit dem Vocale E in der ersten Sylbe, d. i. „שִׁלֹה“ als der ursprünglichen abzuweisen.

Entschieden haben wir demnach die defective Schreibart שִׁלֹה als die genuine festzuhalten und es handelt sich nun weiter darum, die Bedeutung dieses Wortes selbst festzustellen.

Die natürlichste und zulässigste Erklärung des Wortes Schilo ist die durch Annahme einer Ellipse, so daß sich der Sinn ergibt: „bis der kommt, dem . . .“ d. i. „dem der Scepter, die Herrschaft gebührt.“ — Ich wüßte nicht leicht, was sich dieser Erklärung mit Grund entgegenstellen liesse, während sich anderer Seits die triftigsten Argumente dafür anführen lassen; denn

1) sprachlich steht ihr einmal nichts entgegen. Das gestehen selbst die zu, welche dieser Erklärung nicht hold sind; denn das Relativ-Pronomen אֲשֶׁר verkürzt sich häufig in שִׁ mit folgendem Dagesch und nimmt dabei verschiedene Vocale, hier den Vocal I an. Gesenius (Lehrgebäude der hebr. Sprache p. 224.) findet selbst schon das אֲשֶׁר 1 Mos. 6, 3. auf diese Weise wahrscheinlich erklärbar. Will man nun gleichwohl einwenden, daß dieser Gebrauch nur erst in späteren Büchern und in poetischen Stücken vorkomme, so sage ich, daß wir eben hier eine Stelle haben, worin die angegebene Abkürzung als ausgemacht angenommen werden kann, indem sich sonst wahrhaft nicht erklären liesse, wie alle alten Uebersetzer einstimmig und einmüthig das Wort שִׁלֹה auf die angegebene Weise übersetzen und erklären konnten, da überdies auch noch 1 Mos. 6, 3. als Parallele sehr gut gelten kann. Die Verwechselung der Lesemutter י mit ה kann schon gar nicht befremden, um so weniger, als ja auch im gleich darauffolgenden Verse 11. in dem Worte עִירָה das suffix. ה für י gesetzt ist.

2) Ist nun die Leseart שִׁלֹה sprachlich gerechtfertiget und gesichert, so empfiehlt sich nun auch dieselbe durch die Natürlichkeit und Leichtigkeit des Sinnes, den dadurch

der Text erhält. Jakob that seinem Sohne Juda bisher durchweg nur weissagende Eröffnungen über seine Ueberlegenheit, grössere Stärke und tapfereren Muth, so wie über den durchgängigen Vorzug der Herrschaft, den er über seine Brüder behaupten sollte. Wenn es nun weiter heisst: „es soll nicht weichen der Scepter (Sinnbild der Herrschaft) von Juda, noch der Gesetzgeber von dem zwischen seinen Füßen“ — so läßt sich natürlich erwarten, daß, wenn nun etwas auf den Messias Bezügliches folgen soll, dieses doch sicher im Einklange gerade mit dem über Juda als dem Familien-Stamm-Haupt des Messias Gesprochenen stehen müsse. Dieses aber war der Aufschluß über seine präponderirende Stellung zu den Brüdern und zu seinen Feinden, namentlich die Zusicherung der Oberherrschaft; und so wie dieß alles in der Folge sich auch wirklich bestätigte und dabei nur das Vorbild einer ungleich höheren und erhabeneren Herrschaft in einer künftigen Zeit seyn sollte, so war denn auch eben dieser wichtige Zeitpunkt, wo eine bloß irdische und zeitliche Herrschaft umschlug in eine ewig bleibende und geistige, — mit dem Messias, auf dessen Erscheinungszeit eben in der Prophetie hingewiesen wird, nothwendig und passend hier hervorgehoben. Die Idee der höchsten geistigen Herrschaft, der höchsten geistigen Regentschaft ist aber zugleich die umfassendste und höchste Idee von den Offenbarungsarten des Messias, in welchen alle andere als eben so viele Resultate und Folgerungen davon beschlossen liegen.

Gerade dieser Umstand ist es namentlich, der sich meines Erachtens siegreich den Erklärern des שלום durch „Friedensmann, der Friedfertige“ gegenüber halten läßt, weil nämlich die Vorstellung des Messias als Friedensbringer — nach Zusammenhang, Inhalt und Zweck der vorhergehenden Rede des großen Familien-Hauptes, bei weitem nicht so gut vermittelt erscheint. Wie gesagt, so ist dieselbe nur eine untergeordnete Idee. Wollte man überdieß noch den progressiven Gang in der Offenbarungsmittheilung der Messias-Idee in Anschlag bringen, so liesse

sich in Anbetracht des Verhältnisses dieser Weissagung zu den zwei ersteren nach unserer Erklärung überraschend wahrnehmen, daß der Messias, wenn nach der ersten Weissagung mehr als Mensch (er wird als Same des Weibes aufgeführt), nach der zweiten mehr als Priester (das Segnen, welches ihm zugeschrieben wird, deutet darauf hin) — nun hier zum erstenmal als König bezeichnet erscheint.

Man hat unter Anderem auch behaupten wollen, es stände gegen diese Erklärung die Härte der Ellipse, welche man annehmen müsse. Allein ob diese Härte so bedeutend sey, ja ob nur auch eine Härte zu entdecken sey, möchte ich stark bezweifeln. Daß sich, wie Hengstenberg sagt, schwerlich ein analoges Beispiel für diese Ellipse aufweisen lasse, mag bei der Armuth an hebräischer Literatur immerhin seyn. Aber wie wäre es, wenn man geradezu sagte, daß dieser kurze Ausdruck eine solche Emphase in sich schließt, wie sie mit keiner sonstigen Redensart begleitet erscheinen kann? Erhaben, ernst und feierlich war die Gelegenheit, welche Jakob zu prophezeien gebot; erhaben, ernst und feierlich der Inhalt seiner Reden. Wie sollte man nicht erst Außergewöhnliches in einem Spruche gewärtigen, der den Glanz- und Höhenpunkt des ganzen heiligen Actes ausmachte? Tief ergriffen im Innersten und in hoher Geisteserregung, die sich sicherlich in Ausdruck, Miene und Bewegung ebenso ergreifend kund gab, mochte der sterbende Greis auf seinem Lager diese bedeutsamen Worte gesprochen haben; und wie er in seiner Rede kommt zu jenem, dem es gelten soll, „alle Dinge zu empfangen von seinem Vater“, Matth. 11, 27.; — „dem alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“, Matth. 28, 18.; — da bricht ihm die Stimme und nur ein bedeutungsvolles Wort, dessen Sinn er nicht in Worten abschließt, damit sein unendlicher Inhalt freier in den Seelen der Umstehenden strömen möchte, — nur ein einziges Wort entfällt seinen sterbenden Lippen.

Dem unbefangenen aufmerksamen Leser möchte sich nicht leicht eine andere Erklärung auf das erstemal em-

pfehlender darbieten, als gerade diese. Nur so erhält der Ausdruck volle umfassende Kraft, und wird höchst bedeutungsvoll. Die Sache so, mit Hinblick auf den Seelenvorgang des Redenden aufgefaßt, verliert jetzt alle Härte und wird höchst zusagend und annehmlich. Analoge Beispiele, die man etwa überdies noch zur Rechtfertigung einer hier anzunehmenden Ellipse fordern wollte, sind darum auch überflüssig und stehen schon deshalb nicht zu erwarten, weil derlei Vorgänge außsergewöhnlich, ja einzig sind, und darum auch eine Sprache in außsergewöhnlicher, ja einziger Form ganz genau damit correspondirt.

3) Nun ist aber zugleich Ezech. 21, 32. (Vulg. 27.) der sprechendste Beweis für die Richtigkeit unserer Erklärung. Der Prophet verkündet nämlich daselbst, daß Zedek seines königlichen Ansehens beraubt werden werde „es wird hinweggenommen werden der Kopfbund, abgehoben die Krone;“ — alsdann aber werde kein Zustand der Ruhe mehr eintreten, beständiger Umschwung und mißliche Veränderung werden im Königreiche und bei der Krone Statt finden, „bis da kommt derjenige, dem die Herrschaft“ (gebührt) עַד-בֹּא אֲשֶׁר לוֹ הַמְּשָׁפֶט. Unverkennbar hatte der Prophet unsere Weissagung vor Augen, erschließt aber auch zugleich den Sinn des שָׁלוֹם in der Genesis, indem er das Wort in umschreibender Form auflöst und ausdeutet. Will man mit Hengstenberg pag. 67. das עַד-בֹּא אֲשֶׁר לוֹ הַמְּשָׁפֶט für eine Umschreibung des Schilo als *nomen proprium* des Messias ansehen, so scheint mir das auf eine sehr mißliche Weise, und nur aus Vorliebe für die damit zusammenhängende Erklärung zu geschehen; denn man übersieht dabei, daß der Prophet mit Bezugnahme auf die Krone, als Sinnbild der Herrschaft, des Königthums — diesen Ausspruch thut. Die Idee des Friedens, der Ruhe ist eine erst von dieser abgeleitete, somit untergeordnete. Ebenso spricht aber auch Jakob seine Weissagung vom Schilo im Hinblick auf den Scepter des Juda, als Sinnbild der Herrschaft. — Daß nun sofort die sonstigen Bedenken keine sonderliche Geltung mehr haben,

die man gegen unsere Behauptung vorbringt, — möchte wohl von selbst einleuchten. Ueber die angebliche Härte der Ellipse nämlich habe ich mich schon oben erklärt, und das *ו* *praeifixum* als sonst nirgends im Pentateuch vorkommen sollend, wird selbst von unseren Gegnern als ein Grund, der für sich genommen nicht hinreichend ist, anerkannt.

4) Sehr entscheidend sind hier die messianischen Stellen des A. B. Ps. 22, 29. Obad. 21. Zachar. 14, 9. Besonders zu beachten ist Ps. 22, 29., wo es heisst: כִּי לַיהוָה דְּמוֹנִי שֶׁל בְּגוֹיִם הַמְּלוֹכָה „*domini est regnum et ipse dominabitur in gentes.*“ Der begeisterte Sänger verkündet da eine Zukunft, in der alle Menschen durch den Messias zur Erkenntniß und Anbetung Jehovas gelangen werden, und zwar wird als Grund und als Ursache dieser allgemeinen Umkehr der Menschen zu Gott durch Messias im V. 29. angegeben: „denn Jehova ist das Reich (die Königsherrschaft darüber) und er herrscht über die Völker.“ — Man muß es lebhaft fühlen, daß V. 29. auf die Verheißung Jakobs hin gesprochen sey, es werde der bis auf die Erscheinung des Messias nur das Volk Israel beherrschende Scepter Judas alsdann eine Weltherrschaft führen durch zwanglose Zurückführung der bisher Verirrten unter die Herrschaft des alleinigen Herrschers und allein wahren Gottes Jehova. — Gerade diese Stellen, welche aber erst noch ihre vollständige Erklärung am treffenden Orte erhalten sollen, werden uns viel Licht zur Aufschliessung des Sinnes unserer Stelle geben. Vorläufig bemerke ich nur, daß das, was der Patriarch Jakob einstweilen für die Zukunft verheißt, der Psalmist wirklich erfüllt sieht, in der That vollbracht schaut im prophetischen Geiste. Zugleich ist jetzt auch nach der beregten Stelle außer Zweifel gesetzt, daß in der Weissagung des sterbenden Jakob keineswegs der Sinn liegt, als höre mit der Erscheinung des Messias die Herrschaft des Juda auf, sondern sie besagt vielmehr, daß sie nicht nur fort dauere, sondern sich auch in höherer nämlich geistiger Weise von

dem auserwählten Volke aus über alle Menschen der Welt hin erstrecken werde, welche der Scepter des Messias in seiner Kirche regieren wird.

5) Sprechen für unsere Erklärung die oben angeführten, so wichtigen äußeren Autoritäten, nach denen die defective Schreibart $\pi\lambda\psi$ als die kritisch gewisseste erscheint, womit aber unsere Erklärung *ipso facto* zunächst mitgegeben, ja bei einigen durch deutliche Paraphrase deutlich ausgesprochen ist. Welcher Beweisgrund kann wohl schlagender genannt werden, als der, welcher aus den urältesten Uebersetzungen zu entnehmen ist? Die 70 Dolmetscher, Aquila, Symmachus, Theodotion, die chaldäischen Paraphrasten, der Syrer u. a. m. geben unsere Stelle auf die angegebene Weise; mit ihnen beinahe sämtliche Väter, indem sie bald der Uebersetzung: $\tauὰ ἀποκείμενα αὐτῶ$, bald der Uebersetzung $\ὃ ἀπόκειται$ der LXX folgen. — Kann wohl bei solch' seltener Uebereinstimmung im Alterthume noch ein Zweifel an der Richtigkeit dieser Erklärung obwalten? —

Hengstenberg erinnert dagegen pag. 66: „Darin irren die Vertheidiger dieser Erklärung, daß sie daraus, daß die alten Uebersetzer diese Aussprache ausdrücken, den Schluß ziehen, daß dieselbe zu ihrer Zeit die recipirte gewesen. Wäre dieß, wie liefse es sich denken, daß sich diese Punktation in keiner unserer Handschriften mehr vorfinden sollte? In ihnen findet sich aber nichts, was auf diese Lehrart führte. Denn daß 40 Handschriften bei De Rossi die Lesart $\pi\lambda\psi$ ohne Jod haben, kommt als bloße defective, sich bei ähnlichen Wörtern unzählige Male findende Schreibart gar nicht in Betracht. Bedenken wir nun, daß, wie sich geschichtlich nachweisen läßt, die Juden mit der ängstlichsten Sorgfalt über die unverfälschte Erhaltung des überlieferten Textes der heil. Schrift nach Consonanten und Aussprache wachten, und es nicht wagten, auch die sich durch die größte Wahrscheinlichkeit empfehlende Emendation in den Text aufzunehmen, daß dagegen die alten jüdischen und christlichen Uebersetzer

sich große Freiheit nahmen, so wird es uns durchaus als das Wahrscheinlichste erscheinen, daß auch die alten Uebersetzer unsere Vocalisation des Wortes als die recipirte vorfanden, aber von derselben abgehen zu müssen glaubten, weil sie nach ihr dem Worte keine passende Ableitung zu geben verstanden, dagegen die von ihnen angenommene Punktation zu der traditionellen Erklärung vom Messias vollkommen paßte. Ist aber dieß, so kann die Auctorität der alten Uebersetzer hier weiter nichts gelten, wie die jedes neueren Erklärers, und es treten hier alle die Gründe ein, welche überhaupt der Aenderung der Vocalsetzung ohne die dringendsten Ursachen entgegen stehen.“

Man muß gestehen, solche gewagte Behauptungen setzen in nicht geringes Befremden. Wahr ist es, daß die meisten jüdischen Manuscripte die Schreibart שִׁילֹה haben; allein man bedenke doch, daß diese Manuscripte allesammt masorethisch sind, und darum, als einer Quelle entfloßen, erst nur ein Zeugniß, und im Vergleich zu den äußeren Zeugen, noch dazu ein recht junges Zeugniß abgeben. Dabei ist dieses Zeugniß nimmermehr allen Bedenklichkeiten überhoben. Hengstenberg verweist zwar auf die ängstliche Sorgfalt der Juden für die unverfälschte Erhaltung des überbrachten Textes der heil. Schrift nach Consonanten und Aussprache u. dgl.; allein wie wenig sicher diese Rücksicht leitet, mag, um nur eines Beispiels zu gedenken, Ps. 22, 17. beweisen, wo auch der masorethische Text mit beinahe allen jüdischen Handschriften כֹּאֲרִי liest, während jedoch ausgemachter Weise die Lesart כֹּאֲרִי als die kritisch verbürgte angesprochen werden muß. Und sollte man auch sagen wollen, diese Stelle sey nicht gleich, weil daselbst ein dogmatisches Interesse im Spiele sey, so läßt sich jedoch auch hier ein Grund auf Seite der Juden nachweisen, der sie leicht bestimmen konnte, das ך einzurücken. Die späteren Juden wichen von der messianischen Erklärungsweise dieser Stelle, wie sie doch bei den alten Juden galt, größtentheils ab und verfielen auf solche, zu deren Begründung die Schreibart Schilo mit eingerücktem ך för-

derlich schien. So dachten z. B. Einige an die Stadt Schilo im Stamme Ephraim. — Immer bleibt soviel gewiss, daß die Ansicht, als hätten die alten Uebersetzer dem Worte keine passende Ableitung zu geben verstanden, und dafür eine Punktation angenommen, welche zu der traditionellen Erklärung vom Messias paßte, alles Grundes und damit jeglichen Anspruches auf Anerkennung ermangelt. Wer möchte sich vielmehr nicht geradezu für die Annahme des reinen Gegentheils bestimmen lassen, der da erwägt, wie diese Uebersetzer dem Leben der hebräischen Sprache so nahe standen, während jene, die erst viele Jahrhunderte später lebten, ihnen aber dennoch Kenntniß des Hebräischen absprechen wollen und jetzt erst das Rechte gefunden zu haben meinen?

Es ist oben pag. 37. gezeigt worden, daß nach der exegetischen Tradition bei den Juden in vorliegender Schriftstelle immer eine Weissagung auf den Messias erkannt und angenommen wurde. Diesem Glauben der Juden haben sich dann weiter nicht nur die älteren, sondern auch selbst viele neuere Rabbinen hingegeben. Die einzelnen nichtmessianischen Auslegungen einiger Rabbinen haben ihren Grund in dogmatischer Befangenheit, indem sie dabei, freilich auf unbegreifliche Weise, den Glauben ihrer Ahnen vollends hintansetzten und ihre Tradition verwarfen. Einige von ihnen denken nun bei dem Worte Schilo an die Stadt Schilo, welche im Stamme Ephraim, beinahe mitten im gelobten Lande, lag. Ihre Auslegung dabei und gründliche Widerlegung derselben hat Hengstenberg gegeben, indem er l. c. schreibt: „nicht wenige Vertheidiger hat die Meinung gefunden, nach der Schilo, Name der bekannten Stadt im Stamme Ephraim seyn soll. So nach dem Vorgange mehrerer jüdischer Ausleger, besonders Teller u. s. f. Der Sinn soll seyn: Juda werde auf dem ganzen Zuge nach Kanaan der Anführer der Stämme seyn, bis man nach Schilo komme. Dort werde es dann bei der Zerstreung der Stämme in die ihnen angewiesenen Gebiete seine Befehls-

haberwürde verlieren. — Wir führen von den vielen Schwierigkeiten, welche diese Erklärung treffen, nur einige an. Es ist zuvörderst sehr wahrscheinlich, daß die Stadt Schilo zu Jakobs Zeit noch gar nicht vorhanden war. Sie wird im Pentateuch nirgends erwähnt und kommt zuerst Josua 18, 1. vor, wo Josua das Volk aus dem Lagerplatze zu Gilgal nach Schilo führt, und daselbst die Stiftshütte aufrichtet. Wahrscheinlich nun war der Ort ebenso wie Gilgal ursprünglich weiter nichts, als ein bloßer Lagerplatz, der erst nach und nach zu einer Stadt erwuchs. Dafür spricht der Name Schilo, Ruhe. An der angeführten Stelle wird, nachdem die Versammlung des Volkes zu Schilo berichtet worden, ausdrücklich hinzugesetzt: „und das Land war ihnen unterworfen“, und Kap. 21, 44. (vgl. 22, 4.) wird bemerkt, daß damals „der Herr dem Volke von allen umher Ruhe gegeben habe.“ Vergl. *Bachíene Palästina* II, 3. p. 409 ff. — Ferner, gesetzt auch, daß die Stadt Schilo zur Zeit Jakobs schon vorhanden gewesen, so würde doch die plötzliche Erwähnung eines so wenig bekannten Ortes etwas sehr Befremdendes haben. Dann, ist die Weissagung viel zu glänzend, als daß sie sich allein auf den unbedeutenden Vorzug beziehen könnte, den Juda während des Zuges genoß. Dieser bestand bloß darin, daß es an der Spitze des Zuges einherzog. Zum eigentlichen Oberbefehle war der zu einem andern Stamme gehörende Moses von Gott feierlich berufen worden. Auch Josua war nicht aus dem Stamme Juda. Gewiß aber wird die dem Stamme Juda ertheilte Verheißung durch das bloße Anführen des Zuges nicht erschöpft, was vielmehr mit derselben nichts gemein hat. Endlich wird nach dieser Erklärung in dem letzten Gliede willkürlich ein *Adverbium loci*, wie dort, daselbst ergänzt.“

Andere, die zwar auch an die Stadt Schilo denken, geben aber dem Texte eine speciellere Beziehung auf gewisse Personen, wie auf Mose, oder auf Saul, oder auf Jerobeam, Nebukadnezar u. a. m. — Doch derlei träumerische Ansichten, welche auf den ersten vergleichen-

den

den Blick zwischen Text und Geschichte alsogleich in sich selbst zerfallen, verdienen keine weitere Berücksichtigung. Ausführlicher behandelt jedoch die Sache: *Huet Demonstr. evangelica, proposit. 9. cap. quart. XXI. bis XXIII.* Vgl. *Menasseh — ben — Israel Conciliator, quaest. 65. in Genes.*

Auf katholischem Boden ist meines Wissens eine von der messianischen Ausdeutung differirende Ansicht nicht erschienen. Akatholische Exegeten hingegen brachten meistens schon bei den Juden aufgekommene Erklärungsweisen wieder zum Vorschein; wie Clericus, Eichhorn, Michaelis, Ammon, Rosenmüller, Dathe, Kelle, Ilgen, Stähelin, Beck, Gesenius.

Ehe ich jedoch zur näheren Erklärung dieser Prophetie nach ihren einzelnen Theilen übergehe, möge nochmals ein Rückblick auf das geschehen, was gleich im Eingange zu unserer Weissagung, wenn gleich nur andeutungsweise, bemerkt wurde. Wir haben nämlich gesehen, wie seit Abraham immer eine bestimmte und genau bezeichnete Person zum Träger der messianischen Hoffnungen von Gott ausgewählt wurde, zuerst Abraham, dann Isaak, endlich Jakob.²⁴⁾ — Wir haben ferner gesehen, wie dabei immer bestimmtere und bezeichnendere Worte gebraucht wurden, welche der völlig allgemein ausgedrückten Idee eines künftigen Heiles, sowie dieselbe noch ganz undeterminirt in der ersten Weissagung erscheint (vgl. meine messianischen Weissagungen I. Theil. erste Liefg. p. 40 folg.) vervollständigendere Gedanken anrichten. Vgl. p. 31. —

24) Der heil. Augustin bringt darum (*de civit. Dei lib. XVI. cap. 41.*) über den Segen, welchen Jakob seinem Sohne Juda verhieß, folgende Bemerkung vor: „*Igitur propter populum Christianum, in quo Dei civitas peregrinatur in terris, si carnem Christi in Abrahae semine requiramus, remotis concubinarum filiis, occurrit Isaac; si in semine Isaac, remoto Esau, qui est etiam Edom, occurrit Jacob, qui est et Israel: si in semine Israel ipsius, remotis ceteris, occurrit Judas, quia de tribu Juda exortus est Christus.*“

Bisher bestand aber nur ein Patriarchal - Verhältniß. Es waren die Familien der Altväter, in denen diese trostreiche Verheißung forterhalten und sorgsam gepflegt werden sollte. Mit Jakobs Söhnen aber erweiterte sich dieses Familien-Verhältniß zu einem Nationellen im israelitischen Volke. Sowie aber dabei nicht nur die Messias-Idee durch einen genau bezeichneten Träger hinfort gehalten und erhalten werden mußte, so war es auch natürlich, daß sie sich zugleich wieder analog diesem neuentstandenen Verhältnisse weiter entwickelt, weiter ausgebildet haben wird. Anknüpfungspunkte gab es dazu genug. So trat z. B. der Messias als König auf in seinem großen Reiche der Wahrheit und Heiligkeit. Hier hatte nun die Schattenwelt des A. B. schon ein ganz geeignetes Substrat an dem Volke Israel, um die eigenthümlichen Zustände dieses Königes und seines Reiches im Vorbilde anzudeuten. Es fand ferner, wie bemerkt, in den Familien bisher immer eine bestimmte Auswahl Einer Person unter den übrigen statt, durch welche die Forterhaltung und Fortbildung der Messias-Idee vermittelt werden sollte. Nun so wird denn jetzt die Auswahl eines Stammes unter den Stämmen, die das Volk ausmachten, zu geschehen haben, in dem die Lösung der gleichen Aufgabe umfassender und bezeichnender hervortreten sollte. Es war dieß der Stamm Juda. So wie aber bisher die einzelnen auserwählten Personen von Gott eigene und oft sehr wunderbare Wege geführt wurden, um im schaubaren Bilde ähnliche Zustände höherer Ordnung anzudeuten, so wird es denn zu erwarten stehen, daß es auch bei der weiteren Entwicklung der Offenbarung bei diesem Stamme der Fall gewesen seyn wird. Und in der That läßt sich ein Gleiches wieder finden bei dem auserwählten Volke in seiner Art, wie bei den von Gott besonders beschirmten Familien, auf welche jenes Volk wie auf seinen Ursprung zurückgeht.

Daher kann es uns nimmer befremden, wenn von nun an neben der bisher festgehaltenen, aber noch unentwickelten Idee eines künftigen Erlösers dessen besondere Lebens-

vorgänge und Schicksale, so wie die seiner Gemeinde, nacheinander typisch vorgebildet erscheinen. Ein solcher Fortschritt im erweiterten Bilde, wie ihn die Menschen je zu einer Zeit aufzunehmen und zu fassen vermochten, mußte wohl Statt finden, um ein abgeschlossenes Ganzes im Vorbilde von dem zu haben, was nachher wesentlich erschien und wirklich geschichtlich eingetroffen war.²⁵⁾

Versuchen wir es nun, die Weissagung selbst näher zu würdigen!

V. 8. יְהוּדָה אָתָּה יוֹדִיךָ אֶתֶּיךָ: „Juda! was dich betrifft, werden dich deine Brüder loben.“

Mit einer zierlichen Paronomasie spielt Jakob auf den höheren, geistigen Sinn des Namens hin, den sein Sohn führt. Was dein Name Juda bedeutet, das sollst du auch seyn — will er sagen. — Der Name selbst wurde diesem Sohne von seiner Mutter Lea beigelegt, 1 Mos. 29, 35., aus dankbarer Erkenntlichkeit gegen Gott, der sie jetzt schon zum viertenmal gesegnet hatte, d. h. sie schwanger werden und immer einen Sohn gebären liefs; denn es heisst in der angeführten Stelle: „sie ward abermal schwanger und gebar einen Sohn, und sprach; dießmal will ich den Herrn loben. Darum hiefs sie ihn Juda.“ — הִפַּעַם אִוְדָה אֶת־יְהוָה עַל־כֵּן קָרָאתָ שְׁמוֹ יְהוּדָה: Jakob verbindet jedoch bei seiner Anrede an diesen seinen Sohn andere Begriffe mit dem Namen יְהוּדָה, wie das gleich darauf folgende Wortspiel יוֹדִיךָ (3 pers. plur. aor. 2 hiph. mit suffix. 3 mscl. sgl. von יָדָה) zeigt, welches sich aber nicht so genau und treffend in einer anderen Sprache

25) Nach dieser Voraussetzung läßt sich das Wort des hl. Augustin begreifen: „*ipsa res, quae nunc christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christus veniret in carnem, unde vera religio, quae jam erat, coepit appellari Christiana.*“ *Retract. lib. I. c. 13. n. 3.* Auf gleiche Weise der heil. Prosper: „*qui (veteres justi) ideo jam tunc Christi dicti sunt, . . . quia et ipsi in ea vivebant fide, quae erat in novissimis temporibus revelanda.*“ In Psalm. CIV.

wiedergeben läßt. יהודה ist zusammengesetzt aus יה, dem abgekürzten יהוה und der Hiphilform יהודה von ירה, welches im Hiphil loben, bekennen, preisen bedeutet. יהודה ist hienach s. v. a. „Gottes Bekenntniß, Gottes Lob.“ Also: du Gottes Bekannter, Gott Gepriesener! gleichwie dich Gott zu besonderem Ruhme, zu besonderer Ehre ausgewählt hat, so werden dich auch deine Brüder ehren und preisen. — Worin dieser Ehrenvorzug besteht, wird im Folgenden näher angegeben.²⁶⁾ Die geschichtliche Nachweisung darüber, wie sie *Cornelius a lapide* gibt, kann nur eben mit Bezugnahme auf das Nachfolgende V. 8 und 9. so gegeben werden. Er sagt nämlich: *Tribus enim Juda, prima post Mosen, ausa est ingredi mare rubrum. Haec mortuo Josue, dux fuit caeterarum tribuum in praeliis. Judic. 1. Ex hac ortus est rex David potentissimus et gloriosissimus, Salomon aliique reges usque ad captivitatem Babylonicam. Haec contra Israelitas, Idumaeos, Moabitas, Arabes omnesque vicinos maxima bella gessit. Ex hac natus est Zorobabel, dux populi Babylone redeuntis. Denique ex hac ortus est Christus.*“ Er weist also in der Geschichte nach, wie sich der Stamm Juda durch seinen hohen Muth und durch seine große Tapfer-

26) Das Targum von Jerusalem übersetzt: „Juda, du wirst von deinen Brüdern gelobt werden und sie werden deinen Namen führen.“ Nach dieser Erklärung läge also das den Stamm Juda Auszeichnende in dem Umstande, daß nach dem babylonischen Exil das ganze Volk von ihm den Namen „Juden“ erhielt. — Eigenthümlicher noch ist die Paraphrase des Onkelos, welche gibt: „Juda, du hast bekannt und bist nicht beschämt worden, dich werden deine Brüder loben.“ *Perrius in Genes. cap. 49.* bemerkt dazu: „*quid illud fuerit, quod Judas confiteri non erubuerit, difficile est divinare. Quidam referunt ad factum Thamar, quod ille non abnuvit, sed simpliciter confessus dixit: justior me est etc. Gen. 38. Alii referunt ad liberationem Joseph a caede, quam ei ceteri fratres moliebantur. Gen. 37., vel illud: confessus es et non erubuisti, positum est pro futuro, confiteberis et non erubesces, more scilicet prophetiarum, in quibus propter certitudinem praeterita ponuntur pro futuris.*“

keit den Vorzug vor den übrigen Stämmen verdiente, und wie namentlich das israelitische Volk unter jenen glorreichen Herrschern, die aus dem Stamme Juda waren, glänzende Siege über seine Feinde davon trug, letztlich aber selbst Christus, der göttliche Siegesheld über die Feinde des Reiches Gottes, aus diesem Stamme entsproß. Einzelnen ist jedoch dieser Vorzug erst indicirt im Folgenden.

יָדְךָ בְּעֶרְףְּ אוֹיְבֶיךָ : „deine Hand (wird) am Nacken deiner Feinde (seyn).“ Sinn: im Kampfe gegen eure Feinde wirst du stets der erste und schnellste in Verfolgung derselben seyn. Sie sollen dir nicht entkommen, sondern erreichen wirst du sie, sie überwinden und deiner Willensmacht auf Leben und Tod unterworfen sehen. עֶרֶף : „Nacken, Hals“, steht hier für „Rücken“, wie es auch die LXX richtig geben, wenn sie übersetzen: αἱ χεῖρές σου ἐπὶ νώτου τῶν ἐχθρῶν σου. So kommt es öfter in der Phrase vor: *dare alicui עֶרֶף אוֹיְבֶיךָ tergum hostium i. e. eos fugandos permittere.* Siehe 2 Mos. 23, 27. Jos. 7, 8. Ps. 18, 41. — In unserer Stelle ist jedoch der bestimmte einzelne Theil am Rücken „der Nacken“ mit besonderem Nachdrucke genannt, um die Unmöglichkeit des Entkommens der Feinde und das beliebige Verfahren Judas mit ihnen sprechend im Bilde zu bezeichnen.

Die thatsächliche Erfüllung dieses weissagenden Wortes läßt sich sehr genau und bestimmt nachweisen. Ausführlich that es schon Eusebius in *demonstrat. evangelica lib. 8.* Nach der Geschichte mußte sich der Stamm Juda schon in der arabischen Wüste mit seinem Paniere gerade gegen Morgen lagern 4 Mos. 2, 3., also den vornehmsten Platz einnehmen, der sich vorne im Lager vor der Stiftshütte gegen Morgen befand, wo auch Moses und Aaron ihre Zelte hatten. 4 Mos. 3, 38. Beim Aufbruch der Israeliten in der Wüste, von Sinai nach Paran, zog Juda mit seinem Feldzeichen voran. 4 Mos. 10, 14. Bei der Vertheilung des Landes wartet der Stamm Juda nicht erst auf das Ergebniss des Loosens, sondern läßt sich zuerst unter Allen seinen Erbtheil, ἀλλήρωτι d. i. ohne das Loos erst

werfen zu lassen, von Josua zuerkennen. Jos. 14, 6 folgd. Nach Josuas Tod fragen die Kinder Israels den Herrn, wer unter ihnen zuerst die Kanaaniten angreifen soll und erhalten die Antwort aus dem Munde des Herrn selbst: Juda soll hinaufziehen. Ihm wurde es also auf auszeichnende Weise übertragen, die oberste Leitung bei diesem Vertilgungskriege gegen die Kanaaniten zu führen, den er auch sogleich siegreich eröffnete. Richt. 1, 1 folgd. Während der Periode der Richter traten zwar auch Schoftim auf, welche nicht aus dem Stamme Juda geboren waren; allein mit Recht bemerkt Eusebius l. c., daß doch immer ein gewisser Ehrenvorzug bei diesem Stamme verblieb. *Εἰ ἐκ διαφορῶν ἐδόκουν εἶναι φυλῶν οἱ καὶ ὁμῶς καθόλου ἢ τοῦ Ἰούδα φυλὴ τοῦ παντὸς ἔθνους ἡγεῖτο.* *Tametsi ex diversis videbantur esse tribubus Judices, tamen in universum tribus Juda totius populi dux erat.* Am glänzendsten jedoch erfüllte sich die Weissagung, da mit David der Stamm Juda zur Königswürde gelangte. Unter David hatte das israelitische Reich seine grösste Ausdehnung erhalten. Die glücklichen Kriege, welche David führte, und seine ausgezeichnete Regierung machten ihn allen Völkern ehrwürdig, aber auch schreckbar. David aus dem Stamme Juda unterjochte alle umliegenden Völker und machte Israel vor allen Heiden groß. Vgl. erstes und zweites Buch Samuel. Hier erfüllte sich im eigentlichen Sinne, was der sterbende Greis Jakob V. 9. im Bilde vom jungen Löwen ausgedrückt hatte. Das bekennt David von sich selber Ps. 18 (Vulg. 17.), 38: „Ich verfolgte meine Feinde, und erreichte sie und kehrte nicht um, bis ich sie vertilgt hatte. V. 39. Ich zerschellte sie, daß sie nicht aufstehen konnten; sie sanken unter meine Füße V. 41. Die Feinde gabst du mir Preis den Nacken.²⁷⁾ V. 43. Ich zerrieb sie wie Staub vor dem

27) עָרַף als zweiter Accusativ zur näheren Bezeichnung des Objectes: so daß ich sie am Nacken greifen, fassen konnte. Vulg.: *et inimicos meos dedisti mihi dorsum*, übersetzt frei nach der Redensart עָרַף = עָרַף: Jos. 7, 8. 12: „den Nacken wenden“ für „fliehen“, 2 Chron. 29, 6.

Winde, wie Gassenkoth schüttete ich sie hin.²⁸⁾ V. 44. Völker,²⁹⁾ die ich nicht kannte, dienten mir. V. 45. Kaum hörten sie (von mir), so gehorchten sie mir u. s. f.

יִשְׁתַּחֲוּוּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ „niederfallen werden vor dir die Söhne deines Vaters.“ Hatte im Vorigen der weissagende Greis das siegreiche Verhalten Judas nach aussen angegeben, so zeigt er nun die Herrschaft desselben selbst über die befreundeten Brüder im eigenen Hause des Vaters an. Das Zeitwort הִשְׁתַּחֲוָה „sich beugen“ mit לְ, entsprechend dem griechischen προσκύνειν τι, drückt den Begriff der allertiefsten Verdemüthigung aus, wie sie eigentlich nur Gott gebührt (Vulg.: *adorabunt te*); dann auch die Ehrfurchts-Bezeigung vor Königen, in sofern sie — religiös betrachtet — Gottes Repräsentanten, Stellvertreter des Allerhöchsten sind.

In dieser Verheissung spielt Jakob auf das Primogenitur-Recht an, welches er von Ruben, dem Erstgeborenen, auf Juda hiemit überträgt und ihm bedeutete, daß darob³⁰⁾ seine Brüder ihm mit der Zeit selbst königliche Ehre erweisen würden.³¹⁾ Mit David kam auch wirklich

28) Vulg.: *delebo eos*, ich werde sie zertreten, vernichten — nach der immer noch von Manchen lieber angenommenen Lesart אֶדְבֹק .

29) עַם ist nach dem Parallelismus als Collectivum zu nehmen. Auch steht das Zeitwort im Plural dabei.

30) Auf gleiche Weise spricht Isaak zu Jakob als dem Erstgeborenen 1 Mos. 27, 29: es werden dir dienen die Völker und niederfallen vor dir die Nationen. Sey Herr über deine Brüder, und beugen sollen sich vor dir die Söhne deiner Mutter.

31) Es heisst „die Söhne des Vaters“, und nicht der Mutter, weil die Brüder des Juda verschiedene Mütter, aber denselben Vater hatten. Damit ist aber zugleich gesagt, daß alle Brüder ohne Ausnahme ihn einst wie einen König ehren werden. Wirklich wurde auch Anfangs David nur vom Stamme Juda als König anerkannt, bis ihm später auch die elf übrigen Stämme huldigten, 2 Sam. 2, 4. 5, 1 folgd.

der Stamm Juda zur königlichen Würde, so zwar, daß endlich alle Stämme sich entschlossen, ihn als ihren König zu begrüßen. 2 Sam. 5, 1. 2. 1 Chron. 11, 1. 2. Die Königswürde behauptete sich sodann eine sehr lange Zeit bei diesem Stamme fort. Immer aber stand er außerdem als der Vorzüglichste unter den übrigen da. Nach der Trennung des Reiches hatte der Stamm Juda den Vorzug der gesetzlichen Hauptstadt und des Tempels voraus. Während des Exils sollen ferner die Juden, nach einer jüdischen Tradition, eigene Obere ראשי הגלות gehabt haben, und wirklich lesen wir, daß Jojakim oder Jechonias, ehemaliger König in Juda, die Auszeichnung königlicher Würde bei den chaldäischen Monarchen genoß und sammt seinen Söhnen sehr geehrt wurde. Vergl. Jahn biblisch. Archäolog. III. Band p. 207. 2te Aufl. Nur dieser Stamm hatte sich nach dem Exil selbstständig und unvermischt erhalten und auch den ersten und häufigsten Gebrauch von der Erlaubniß gemacht, nach Palästina zurückzukehren, während die des 10 Stämme-Reiches es vorzogen, an dem Orte ihrer bisherigen Gefangenschaft zu verbleiben und die Wenigen, die gleichwohl doch zurückkehrten, sich nur an den Stamm Juda anschlossen, so daß dann auch von nun an alle Nachkömmlinge Jacobs von ihm, der sich am reinsten und mächtigsten erhalten hatte, Juden genannt wurden, und sofort auch die Fürsten der makkabäischen Zeit, obgleich dem Stamme Levi entsprossen, denn doch zum Stamme Juda gehörig anzusehen sind, indem auch die Leviten in diesen Stamm aufgenommen und die makkabäischen Fürsten vom Stamme Juda selbst gewählt wurden.

V. 9. „Ein junger Löwe (ist) Juda, vom Raube, mein Sohn, erhebest du dich. Er legt sich, er ruhet wie Löwe und Löwin, wer reizt ihn auf?“

Was im Vorhergehenden Jakob in wortfaßlicher Rede verhieß, das setzt er nun hier umständlicher und malerischer auseinander. Es war aber bisher die Rede von dem Ehren-Vorzuge Judas vor den Brüdern und

zwar a) von seinem Heldenmuth und seiner großen Tapferkeit und b) von seiner erhabenen Königswürde, um derentwillen selbst die Brüder vor ihm sich beugen werden. Dieß malt nun der sterbende Greis, gleich als gefiele er sich und verweilte er gerne in der Vorstellung der Größe seines Sohnes Juda — in einem erhabenen Bilde aus, im Bilde des auf Raub ausziehenden Löwen. Diesem ist dann kein Feind zu gewaltig, im Sprunge packt er seine Beute sicher und kehrt triumphirend über das Gelingen zur Höhle zurück, wo er sich alsdann lagert unbekümmert, beim Fraße seines Raubes gestört zu werden, denn seine gewaltige Rache übende Stärke sichert ihm die Ruhe.³²⁾ Der Löwe gilt aber zugleich dem Orientalen als Bild königlicher Würde. Diese Beziehung ist nun eben hier die vorherrschende, wie dieß der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden außer allen Zweifel setzt. Ferner weist der Vergleich mit dem Löwen auf besondere Stärke, auf Unerschrockenheit und kriegerischen Muth dieses Stammes hin, nach Sprichw. 30, 30. . Der Löwe, der Held im Vierfüßlergeschlechte, der kehrt vor keinem um. Vergl. Amos 3, 8. und Sprichw. 28, 1. „ die Frommen sind wie junge Löwen muthig.“

Wenn wir sofort die Geschichte vergleichen, so finden wir, daß nach 1 Chron. 5, 2. der Stamm Juda ausdrücklich der vornehmste und mächtigste Stamm heißt. So recht aber traf die Erfüllung dieser Weissagung, wie schon oben p. 53. bemerkt, in der glänzenden Periode Israels unter David und Salomo ein. Schon in seiner

32) Die Großmuth des gesättigten Löwen, der dann Niemanden mehr gefährlich ist, kommt hier nicht in Betracht; denn diese Annahme verwehrt das gleich darauf folgende *בְּיָקִימוֹ* „sicher ist er aufgeschreckt zu werden.“ Es dürfte daher die Bemerkung Unterkirchers zu Genes. 49, 9. (*hermeneut. biblic. p. 110.*) einem Bedenken unterliegen: *Juda nominatur catulus leonis, et comparatur leoni cubanti. Ad tropum hunc rite aestimandum non sufficit nosse naturam leonis, qui cubans satur neminem laedit, sed etiam etc.*

Jugend (als junger Löwe) gab David, der Held aus Juda, überraschende Beweise von Unternehmungsgeist, von Heldensinn und Tapferkeit, indem wir ihn 1 Sam. 17, 34. aus dem Kampfe mit einem Löwen und einem Bären siegreich hervorgehen und den gefürchteten philistäischen Riesen, Israels Schrecken, erschlagen sehen. V. 50 folgd. Wir finden ihn ferner im Mannesalter in beständige Kriege verwickelt, die er glücklich beendigte. Er siegte über alle Feinde ringsumher, über die Philister, Moabiter, Ammoniter, Edomiter, Syrer bis zum Euphrat. Unermessliche Beute fiel ihm dabei zu und er verbreitete durch seine Siege einen solchen Schrecken vor Israel und seines Königs Namen, daß insbesondere in den letzten Jahren seiner Regierung und vorzüglich unter seinem Sohne Salomo das Reich Israel einen sicheren, ungestörten Frieden genoß. Vgl. 2 Sam. 22. 1 Kön. 4. Hier lag nun der herrschende Stamm Juda wie ein Löwe, wie eine Löwin, welche aufzureizen sich kein Volk unterstand!

Entschieden liegt übrigens eine Steigerung der Kraft in den Worten: *גִּבּוֹר אֲרִיָּה*, *אֲרִיָּה* und *לְבִיָּה*. Das Letzte dieser Worte ist strittig. Einige geben es nämlich mit „Löwe“, und zwar *leo major et robustus*, gleichsam *cordatus* von *לֵב cor*. (Gerade entgegengesetzt übersetzen es die 70 mit *σύντροφος* „junger Löwe.“) — Andere mit Löwin, und sehen es also als besonderen Namen zur Bezeichnung des weiblichen Löwen an, wozu *analogia* im Hebräischen schon vorkommen. Bochart *hierozoic. pars. 1. lib. 3. c. 1. 2.* nimmt diese Bedeutung an, vorzüglich mit Hinblick auf die weiblichen arabischen Formen *لَبِيَّة*, *لَبَاة*, *لَبَوَّة*. 4 Mos. 24, 9., wo es in Verbindung mit *אֲרִיָּה* vorkommt, bedeutet es unbezweifelt Löwin. In gleicher Verbindung steht es nun auch hier und hat sonach die Bedeutung „Löwin“ auch hier ihre Sicherheit, wofür endlich noch die anderen Stellen sprechen, in denen es sonst vorkommt. Vulg. gibt daher auch richtig *leaena*. — In der Darstellung weicht übrigens Vulgat. etwas von dem Grundtexte ab. Indem sie die Präposition *בְּ* durch

ad übersetzt, denkt sie sich den jungen Löwen, wie er sich erst gierig erhebt, um auf Beute zu lauern. Ist sie ihm geworden, so lagert er sich und liegt ruhig und ohne alle Furcht vor Thieren, die etwa an ihm vorüberkommen und ihn im Fraße stören könnten; denn seine Stärke hält ihn sicher. Der Grundtext dagegen malt uns den Löwen, wie er schon Beute gemacht hat und darauf sie alsobald zerreißt und zerfleischt. (טָרַף Raub, Beute von טָרַף zerreißen, zerfleischen). Ist er dann satt, so lagert er sich nach seiner Gewohnheit in seiner Höhle mit untergeschlagenen Beinen und ruht aus, ohne eine Belästigung zu erfahren. — Sonderbar hat die alexandrinische Uebersetzung טָרַף mit βλαστός gegeben: „ἐκ βλαστοῦ, νιέ μου ἀνέβης.“ *Ex germine fili mi ascendisti.* Die Ausleger finden sich durch diese Uebersetzung in Verlegenheit gesetzt. Bald erklärt man: allmählig ist der Stamm Juda aus einem kleinen Anfang zur mächtigen Höhe emporgestiegen. Ein unscheinlicher Hirtenknabe aus Juda erhob das Reich zur höchsten Höhe. So Bonfrerius. Bald erklärt's man von der Heranbildung und dem zunehmenden glücklichen Wachsthum Judas im Geiste seiner Voreltern. So Pererius: „*septuaginta verterunt: ex germine, quod nullam habet cum hebraea et latina lectione convenientiam, nec video, quem sensum reddat secundum historiam, nisi forte significatur, Judam nihil degenerasse a majoribus suis, sed moribus factisque ostendisse ex sanctorum se ac fortium virorum stirpe generatum.* Wieder anders Cornel. a lap.: „*mirum est, cur Septuaginta verterint, ex germine fili mi ascendisti. Forte propheticè per germen intellexerunt beatam Virginem, ex qua ascendit et ortus est Christus.*“

V. 10. „Nicht weichen wird der Scepter von Juda und der Gesetzgeber von dem, (was) zwischen seinen Füßen, bis dafs kommen wird der, dem (es gebührt); und ihm (wird seyn) der Gehorsam der Völker.“ אֵל steht hier emphatisch verneinend. סֵפֶר mit der Präposit. מִן = weichen, abweichen von etwas. שֵׁבֶט „Scepter, Stab“ steht als Sinnbild zur Be-

zeichnung der obrigkeitlichen Hoheit und Gewalt jeder Art, insbesondere aber als Bild königlicher Macht, Würde und Herrschaft. Die alexandrinische Uebersetzung läßt das Bild fallen und gibt geradezu: οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα. *Non deficiet princeps ex Juda.* — Neuere Ausleger hat das Passende im Parallelismus verführt, מַחֲקֶק in der Bedeutung „Feldherrnstab“ zu nehmen; allein sie haben die Uebersetzung der 70 gegen sich „ἡγούμενος“, denen Hieronymus folgt, wenn er übersetzt „dux“. Ferner braucht meines Wissens keiner der anderen älteren Uebersetzer und Ausleger מַחֲקֶק in der Bedeutung „Feldherrnstab.“ Endlich ist auch nicht aus einer einzigen von den Bibelstellen, in denen dieses Wort sonst noch vorkommt, diese Bedeutung erweislich. Zwar nimmt Gesenius in seinem hebräisch-deutschen Handwörterbuch keinen Anstand, unter der *rad.* חֲקַק als zweite Bedeutung des מַחֲקֶק geradezu die von „Herrscherstab, Scepter“ anzuführen und bringt 4 Mos. 21, 18. als Beispiel dazu bei; allein ganz irrig, indem auch da, wie in den parallelen Stellen dieselbe Bedeutung „Gesetzgeber, Befehlshaber, Herrscher“ beibehalten werden muß, die auch schon in den alten Uebersetzungen der Siebenziger und Vulgata vorkommt. Richtig erklärt es Rosenmüller *scholia in Genes. cap. 49. V. 10.*, wenn er sagt: *nomini שֵׁבַט respondet in membro sequenti מַחֲקֶק, quod proprie eum, qui aliquid statuit, decernit, νομοθέτην legislatorem denotat.* Dieser Erklärung sind auch wir gefolgt. — Die Worte מִבְּיֵן רִגְלָיו sind als Euphemismus für „genitalia, dann semen, progenies“ zu nehmen. So geben sie schon die ältesten Uebersetzer. Die 70: „ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ.“ *Vulg. de femore ejus.* Auch Onkelos und das Targum von Jerusalem geben für מִבְּיֵן רִגְלָיו, — מִבְּנֵי בְנוֹתָי *e filiis filiorum* und Jonathan מִזֶּרְעִיהָ *e semine ejus.* Freilich läßt sich 5 Mos. 28, 57., worauf man sich gewöhnlich beruft, durchaus nicht als beweisend anführen, indem da von der Nachgeburt des Weibes die Rede ist. Dagegen ist aber um so größeres Gewicht auf die ganz ähnlichen Ausdrücke zu legen, welche noch dazu sehr häufig vorkommen: *de fe-*

more, de visceribus alicujus exire. Wenn dagegen Hengstenberg *l. c.* bemerkt: „in allen Stellen, wo diese Redensarten vorkommen, fehlt das Verbum יצא nicht (vergl. z. B. Genes. 35, 11. Exod. 1, 5. 2 Sam. 7, 12.) und auch hier dürften wir eine so harte Ellipse nur dann annehmen, wenn keine andere passende Erklärung Statt fände. Dazu kommt dann noch, daß durch diese Erklärung der Parallelismus gestört wird, welcher zu verlangen scheint, daß das יצא dem מִי־הָרְגֵלִי entspreche,“ — so ist dagegen zu erinnern, daß zum Verständniß beregter Stellen das יצא gar nicht fehlen durfte, wenn doch diese Redensarten gebraucht werden sollten. Genes. 35, 11. ist von der wirklichen Abstammung der Könige von Jakob die Rede, die sich als absondernd, lösend (יצא) von ihrem Erzeuger — in aller Gewissheit auftretend prophetisch dargestellt werden. Exod. 1, 5. ist schon von einem Ausgegangen-seyn aus den Lenden — die Rede, und 2 Sam. 7, 12. zeigt erst recht klar, wie wenig יצא an unserer Stelle auch nur erwartet werden kann, indem dort der Same Davids (זֶרְעִי), wie er noch in ihm unerweckt ruht (ebensoviel als „wie er zwischen seinen Füßen ist“), erst aus seinem Leibe hervorkommen soll אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּעֶיךָ. Jakob denkt sich die Nachkommenschaft Judas noch als unerzeugt, aber sicher erzeugt werdend aus dessen Samen = aus dem, was zwischen seinen Füßen (ist). Deshwegen läßt sich auch hier von keiner harten Ellipse mehr sprechen, indem gerade der Zusatz יצא den Sinn verwirrt haben würde, weil dieses Zeitwort, bei Männern gebraucht, wohl in den Ausdrücken steht יֵצֵא מִמֶּעֶי פְּלִי, יֵצֵא יָרֵךְ, nicht aber bei מִי־הָרְגֵלִי בְּלִי, מִי־הָרְגֵלִי בְּלִי, wo es nur vom Weibe gebraucht wird und dann den Sinn hat wie 5 Mos. 28, 57. Dabei darf man endlich noch weniger den wahren Sinn einer Vorliebe zum Parallelismus opfern wollen, wenn man nämlich meint, daß das יצא dem מִי־הָרְגֵלִי entspreche;³³⁾

33) Mich wundert, daß von Hengstenberg, welcher dieser Ansicht ist, nicht auch aus Liebe zum Parallelismus in dem Worte מִחֻקֵּק die Bedeutung „Gesetzesstab“ der freilich sprachlich gesicherten „Gesetzgeber“ vorgezogen worden ist.

sondern man bedenke doch, daß sich schon nach der Gedankenfolge des Sprechenden das exegetische Gefühl zu der Uebersetzung „Judas Same, Nachkommenschaft“ gedrungen fühlt, wie hiezu ja das gleich darauffolgende *עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה* sogar nöthiget, und die endliche Erfüllung in der Geschichte es geradezu außer Zweifel setzt. Ob übrigens, wie Hengstenberg meint, die von ihm gelobte Erklärung, das *מִמֶּנּוּ = מִבֵּין רֵגָלָיו* zu nehmen, so gar empfehlend sey, dürfte wohl bezweifelt werden. Dem unbefangenen Leser wenigstens möchte sich solche nicht so leicht darbieten.

עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה, „bis daß kommen wird, dem (es gebührt).“ Wir haben bereits oben unsere Ansicht von dem schwierigen Worte *שִׁילֹה* gegeben und sie zu begründen gesucht. Wir müssen jedoch auch noch Rücksicht nehmen auf jene messianischen Erklärer, die Schilo anders auffassen. Einige nehmen nun *שִׁילֹה* in der Bedeutung „*tranquillator*, Beruhiger, Friedensstifter“, als eine Art von *nom. propr.* des Messias. Es läßt sich dieß zwar einiger Massen etymologisch rechtfertigen und gibt auch, vornehmlich in Anbetracht der alttestamentlichen Stellen, worin der Friede als Charakterzug der messianischen Zeit angegeben ist, weshalb auch Jesai. 9, 5. der Messias geradezu *שֶׁר הַשָּׁלוֹם* heißt, einen guten Sinn. Allein es scheint auch hauptsächlich gerade aus Vorliebe für solch' gefälligen Sinn diese Erklärung unseres schwierigen Wortes sogar allgemein geworden zu seyn. Immer spricht das oben p. 43 u. 44. von mir Bemerkte entschieden gegen solche Auffassungsweise, welche auch nur erst in neuerer Zeit so Anklang gefunden hat. Ferner behauptet die Einrede, welche Jahn mit Grund dagegen gemacht hat, daß von den *Nominibus* von der Form *קִיטוֹל* niemals eines als *nomen agentis* vorkomme, immer noch ihre Kraft. Zugleich müßte es stets sehr befremden, ein solches *nom. propr.* des Messias nur ein einziges Mal in der ganzen heil. Schrift zu lesen. Endlich liefern diejenigen Stellen des N. T., welche auf unsere Weissagung hinzielen, einen fernerer Beweis, daß ihr Sinn nach der von uns gegebenen Erklärung zu bestim-

men sey; nicht im mindesten aber enthalten sie auch nur die entfernteste Hindeutung auf den Begriff eines Friedensstifters, denn Matth. 1, 1 — 16. berichtet die Abstammung Jesu des Sprösslings aus dem Königs-Stamme Davids dem Fleische nach von Abraham durch Juda, und Offenb. 5, 5. preist die gewaltige Herrschaft des Messias nur mit den Worten: „siehe! der Löwe vom Stamme Juda hat überwunden.“

Eine andere Erklärung des Schilo durch Annahme einer Zusammensetzung aus dem *nomen* שִׁילָה = dem Rabbinischen שִׁילָה *embryo*, und dem *suffix*. הָ für יֵלֵד läßt sich nicht rechtfertigen. Zwar hat sie schon Jonathan: עַד-זֶמֶן הָיָה יֵלֵד מִלְכָּא מְשִׁיחָא זְעִיר בְּנוֹי. *Usque ad tempus, quando veniet rex Messias parvulus filiorum ejus*; ebenso R. Kimchi in libro radicum, der aber dann Schilo in der Bedeutung שִׁילָה 5 Mos. 28, 57. = *secundina* Nachgeburt nimmt, nämlich: *donec veniat secundina i. e. filius in secundina contentus*. Allein es ist unerweislich, daß שִׁילָה in der Bedeutung „Kind, Sohn, Sprössling“ vorkommt, und das *nom.* שִׁילָה, auf das man sich beruft, bemerkt Hengstenberg l. c. richtig, kann nicht verglichen werden, da es eine unnatürliche Annahme ist, daß *membrana foetum obvolvens* hier *pro ipso foetu* stehe.

Die Uebersetzung des heil. Hieronymus in der Vulgata „*qui mittendus est*“ setzt die Lesart שִׁילָה von der *rad.* שִׁילָה *misit* voraus, welche Lesart ihren Grund hat in der Verwechslung des הָ mit ה, was ja bei der großen Aehnlichkeit der Guttural-Buchstaben הָ und ה leicht geschehen konnte. Man berief sich zwar, um die Genuinität dieser Lesart zu beweisen, nach dem Vorgange des Eusebius *demonstr. evangel. lib. 7.*, auf die so häufig in den heil. Schriften vorkommenden Ausdrücke des Gesandt-, des Geschicktwerdens des Messias vom Vater (ἀποστέλλειν *legare* und πέμπειν *mittere* = שִׁילָה), wozu man noch diejenigen Zeugnisse der heil. Schriftsteller rechnen könnte, in denen dem Messias das Prädicat ἐρχομενος = *venturus* — *per excellentiam*, wie ein *nom. propr.* beigelegt wird,

indem die Begriffe des Gesandtwerdens und des Kommens, des wirklichen Auftretens durch gegenseitige Bedingung auf dasselbe zurückkommen. — Hieher gehört z. B. die Frage der Johannes-Jünger, die sie an Christus stellten: „bist du es, der da kommen soll, oder erwarten wir einen Andern?“ Matth. 11, 3. Ebenso die Aeußerung der Samariterin Joh. 4, 25: „ich weiß, daß der Messias kommt, der Christus genannt wird; wenn er kommt, wird er uns alles verkünden.“ Vgl. 2 Mos. 4, 13. Jesai. 16, 1. Habak. 2, 3. Hebr. 10, 37. u. a. m. — Besonders aber legte man großen Werth auf Joh. 9, 7; „Und er (Jesus) sprach zu ihm: „geh, wasche dich in dem Teiche Siloam (das ist verdolmetscht: gesandt), Er ging also und wusch sich, und kam sehend“, indem hier das Schilo Genes. 49. klar erklärt seyn soll durch ἀπεσταλμένος. — Allein alle diese Gründe hebt schon der einzige Umstand auf, daß der uralte Samaritanische Text dieselben Schriftzüge hatte, wie wir sie gegenwärtig noch im hebräischen Texte besitzen, und da überdies die Geschichte des alttestamentlichen Textes an den drei Consonanten des Wortes Schilo ש, ל und נ unbestritten festhält, so ist auch die Lesart שֵׁלֹא mit dem dritten Radicalbuchstaben נ als die ursprüngliche und über jeden Verdacht der Verfälschung erhobene anzusehen. Was insbesondere Joh. 9, 7. betrifft, so ist selbst dann, wenn man auch diesen Zusatz als echt annimmt, jede Anspielung auf unsere Stelle schon deswegen abzuweisen, weil die Ableitung des Wortes Σιλωάμ = שֵׁלֹא, שֵׁלֹא bei Nehem. 3, 15. und Jesai. 8, 6. שֵׁלֹא von שֵׁלֹא, gar keine Beziehung auf das Schilo im Pentateuch zuläßt, da es von einer ganz anderen *radix* abstammt. Recht treffend bemerkt ferner Olshausen (bibl. Commentar, 2te verbess. Auflage Th. II. p. 250.) gegen Tholuk: „wie er (Johannes) an einen Typus auf Christus gedacht haben sollte, ist gar nicht abzusehen, da ja der Mensch der Gesandete war, Christus aber der Sendende. Hat Johannes an etwas Bedeutungsvolles gedacht, so muß es nach meiner Ansicht dieß gewesen seyn, daß er den unter dem Tempelberge (dem Symbol der himmlischen Wohnung Gottes) quellenden

Bach

Bach mit dem Geistesstrome hat vergleichen wollen, der von Gott ausgeht.“

Wenn nun gleichwohl alle katholischen Exegeten in unserer Stelle den Messias finden, so sind sie aber dennoch in der Art und Weise, wie sie den Inhalt der Weissagung auf den Messias beziehen, nichts weniger als übereinstimmend. Wie wir bereits gesehen, so machten sich beinahe über jedes einzelne Wort der Prophetie von jeher verschiedene Ansichten geltend. Namentlich aber ist man in der Erklärung des עַד כִּי-יָבֹא sehr von einander abweichend. Einige wollen damit den *terminus ad quem* bezeichnet wissen, bei welchem angekommen Judas Herrschaft ein Ende gemacht werde, und weisen das Eintreffen dieses *terminus* in der Herrschaft des Ausländers Herodes über die Juden nach. Andere dagegen behaupten gerade das Gegentheil, und deuten diese Herrschaft als eine perpetuirliche, die bei der Erscheinung des Messias so wenig aufgehört habe, daß sie vielmehr da erst recht zu seyn angefangen, aber nur der Art nach verschieden, in soferne der irdische Scepter durch den geistigen verdrängt ward. Ich pflichte der letzten Auslegung bei; denn es ergibt sich aus der Absicht des segnenden Jacobs, die schon aus der bedeutsamen Anrede an Juda: „Juda, du bist's“ — ersichtlich ist, daß er diesem seinem Sohne etwas durchaus Erfreuliches verkünden wollte. Hiemit würde sich aber nicht vertragen, wenn Jakob auf einen bestimmten Zeitpunkt hindeutete, bei dem einmal der dem Juda eben zugesprochene Vorzug sistiren würde. Daß aber vielmehr an eine fortwährende Dauer dieser Herrschaft zu denken sey, setzt der gleich darauf folgende Gedanke, „und ihm werden die Völker gehorchen,“ völlig außer Zweifel. Das עַד-כִּי steht nicht entgegen, indem durch dasselbe die Dauer einer Sache bis zu einer gewissen Zeit, jedoch die folgende Zeit mit eingeschlossen, ausgedrückt wird, wie *usque ad — et etiam postea*. 1 Mos. 28, 15. Ps. 110, 1. 112, 8. Hieher gehört auch das εἰς οὖν bei Matth. 1, 25. Abenesra merkt über diesen Sprachgebrauch zu dieser Stelle sehr gut an: „Non est sensus verborum sceptrum esse recessurum cum

venerit Schilo; sed haec locutio similis est illi: non derit huic panis, donec veniat tempus, quo ei erunt agri vineaeque multae (i. e. quando veniet tempus ejusmodi, multo minus ei panis deerit), item Gen. 28, 15: Non deseram te, usque dum fecero, quod locutus sum tibi, quod nempe velim te reducere in hanc terram, i. e. multo minus te reductum in terram deseram. Similiter dicitur: non auferetur sceptrum de Jehudah, donec veniat Schilo, i. e. nunquam auferetur sceptrum de Jehudah, multo minus, quum venerit Schilo.“ Vorzüglich verweise ich hier auf das, was ich hierüber schon p. 45. gesagt habe.

Endlich heisst es noch von dem grossen Nachkommen des Juda: „וְלוֹ יִקְהָת עַמִּים, und ihm (wird seyn) der Gehorsam der Völker.“ Als *rad.* von יִקְהָת, *stat. cstr.* von יִקְהָת, hat man anzunehmen יִקְהָת. Diese *rad.* findet sich zwar im Hebräischen nicht mehr, wohl aber im Arabischen: „وَقَّعَ, gehorchen.“ Das davon abgeleitete יִקְהָת kommt in der Bedeutung: Gehorsam, nur noch vor Sprichw. 30, 17: „וְחָבֹז לִיקְהָת אִם“ (*oculus*), *qui despicit obedientiam matris suae.* (לִיקְהָת ist eine aramäischartige Punktation für לִיקְהָת). In gleicher Bedeutung nehmen es nun auch hier Onkelos „וְלִיהָ יִשְׁתַּמְעִין, et ipsi obedient populi; von den Rabbinen *Aben Esra* z. d. St. וְשָׁמְעוּ שִׁסְרוּ זֵוִים אֵל מִשְׁמַעְתּוֹ. *Sensus est, quod venturi sint populi ad obedientiam ipsi exhibendam.* — *Kimchi in libro radicum:* וְשָׁמְעוּ אֵלֵינוּ יִשְׁמְעוּ. *Sensus horum verborum est: ipsi obedient populi, ut observent omnia, quaecunque ipsis praeceperit.* — Es will aber dieser Satztheil nichts anders besagen, als das vorhergehende עַד-כִּי יָבֹא שִׁילֹה, so dass man ergänzen könnte לוֹ וְאֶשְׁרָ לוֹ „et (sc. veniat) is, cui gentes obedient. S. Schoettgen *Dissertat. VII. de Schilo dominatore* §. 5. — Der zu erwartende grosse Sprössling Juda's wird als König über alle Völker geschildert, dem sie sich in williger Demuth unterwerfen werden. So verkündet es auch der Psalmist, Ps. 2, 8., dass der Messias fordern dürfe, und es wird ihm Jehova die Völker zum

Erbtheil überlassen; und Ps. 72, 11. (Vulg. Ps. 71.) heisst es: „. . . . alle Völker werden ihm dienen.“ Hieher gehören alle jene wichtigen Schilderungen in den Propheten und Psalmen, worin die ganze Erde als der Schauplatz der messianischen Thätigkeit bezeichnet ist, so dass strömen werden alle Völker zu ihm, Jesai. 2, 2 folgd. vergl. 11, 10. 60, 9. Hagg. 2, 8., und er herrschen wird von Meer zu Meer und von dem Flusse bis zu den Grenzen der Erde. Ps. 72, 8. (Vulg. 71, 8.) Vergl. Zachar. 9, 10. Mich. 5, 4. Ps. 22, 28, (Vulg. Ps. 21.) u. d. ü. — Die Uebersetzung der 70: „καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν, womit Vulgata, Aquila, Symmachus, Theodotion und der Syrer übereinstimmen, erklärt sich aus der *rad.* קָהָה, im *piel* „warten, harren auf etwas,“ und der Verwechslung des mittleren Radicalen ה mit ק, die auch sonst bei den weichen Buchstaben nicht selten ist. Von der *rad.* קָהָה leitet sich aber kein Substantiv קָהָה ab und findet sich auch ein solches nicht, wozu noch Pererius in *Genes.* den Grund angibt: „*Quod talia nomina, quae fiunt per praepositionem litterae Jod, perquam rara sunt, nec fere sunt nisi nomina propria, quale non est in hoc.*“ — Die Commentatoren wie Pererius, Bonfrerius, Cornel. a lap. u. a. nehmen übrigens bei dieser Uebersetzung entweder eine metaphorische Redensweise an, wornach mit Beziehung auf ein allgemeines Bedürfnis der Menschen gesprochen werde: vom Drucke ihres Elendes durch einen geeigneten Retter los zu werden, nach dem sie sehnsuchtsvoll würden verlangt haben, wenn sie ihn gekannt hätten. Sie vergleichen hiezu die Redensart: „die Erde verlangt nach Regen, nach Sonnenschein,“ da doch hiemit nichts anders gemeint sey, als: die Erde bedarf dieser Dinge zur Fruchtbarkeit sehr, vergl. 5 Mos. 11, 11.; — oder sie verweisen auf den Sprachgebrauch der heil. Schrift, die schon aus dem Heidenthume zu Christus Bekehrten auch nach der Bekehrung noch: Heiden, Völker zu nennen zum Unterschiede von den Juden, z. B. Röm. 11, 15: „Euch Heiden sage ich, in sofern ich Heiden-Apostel bin, suche ich mein Amt dadurch zu ehren, dass u. s. f. Der Sinn

wäre dann: nicht nur die Juden, sondern ganz vorzüglich die Heiden werden den Messias anerkennen und ihm aus allen Kräften huldigen, wie dieß auch Jesai. 11, 10. deutlicher weissagte mit den Worten: „An jenem Tage wird sich's ereignen, daß nach der Wurzel Isaïs, die als Heer-Fahne für die Völker steht, die Völker fragend sich wenden werden, und seine Ruhe wird herrlich seyn.“³⁴⁾

Die Uebersetzungen: „*Et erit ipsi congregatio gentium*“, i. e. *ad eum omnes gentes confluent*, und: „*ipse vel ipsi munditia gentium*, i. e. *ipse omnes gentes mundabit sc. a peccatis* — sind den nahe liegenden passenden Beziehungen entsprungen, welche die Textes-Worte auf die alttestamentlichen prophetischen Schilderungen des Messias rücksichtlich der Frucht und der Wirkungen seiner messianischen Thätigkeit zulassen. In sprachlicher Beziehung hätte man bei der ersten Version an die *rad.* קָהָל zu denken, wovon sich קְהֵלָה „die Versammlung“ ableitet 5 Mos. 33, 4. Nehem. 5, 7.; dann *per metathesin et Dagessionem* לִּי קְהֵלָה = יִקְהָלֵהוּ. Zur zweiten Version wäre anzunehmen die *rad.* נָקָה, in *piel* „rein machen, reinigen.“ Zur ersten der beiden Uebersetzungen (sie

34) Sonderbarer Weise denken hier, so wie bei Hagg. 2, 8., wo es vom Messias heisst: *veniet desideratus cunctis gentibus* — Justin *dialog. c. Tryph.* und Augustin *de civit. Dei lib. 8. cap. 35.*, an die zweite Ankunft des Erlösers, worauf die gläubigen Völker ebenso warteten, wie die Juden auf die erste Ankunft des Messias. Die Veranlassung zu dieser Ansicht gibt der heil. Augustin selbst deutlich an, wenn er *l. c.* schreibt: „*Jam vero, quod sequitur: et veniet desideratus cunctis gentibus, de novissimo ejus expectatur adventu. Ut enim desideratus esset expectantibus, prius oportuit eum dilectum esse credentibus.*“ Ein Gleiches sagt er im 48sten Cap. desselben Buches: *non prior adventus ejus desideratus erat omnibus gentibus; non enim quem debebant desiderare, sciebant in quem non crediderant.*“ — Sicher ist jedoch diese Ansicht gegen die Absicht des weissagenden Patriarchen, der von der ersten, nicht von der zweiten Ankunft des Messias spricht.

findet sich bei Cajetan., Tigurin., Vatablus in *Scholiis*, Forsterus, Pagninus und unter den Juden bei Abarbenel), welche aber schon in der Auslegung vom Gehorsame der Völker enthalten, und von ihr nur dem Worte, nicht der Sache nach, verschieden ist, weil man sich eben nur um einen Regenten herumschaart, um seinen Befehlen in Unterwürfigkeit zu gehorchen, — vergleiche man die Stellen Ps. 2, 8. Jesai. 2, 2. 11, 10. Sachari. 8, 21. 22. u. a.; zur zweiten Dan. 9, 24. Sachari. 13, 1. Ps. 22, 26 folg. Jesai. cap. 42. 49. 53. — עַמִּים sind die Heidenvölker. Vergl. 2te messian. Weissagung und Jes. 11, 10. u. a. m.

Der Sinn der ganzen Weissagung könnte nun schlüsslich folgender Massen durch Umschreibung gegeben werden: „Du, o Juda! bist der Auserwählte und der Ausgezeichnete unter deinen Brüdern. Die Oberherrschaft und der überwiegende Vorzug vor den Brüdern sollen von Ruben genommen seyn und auf dich übergehen. Darum werden dich nicht nur meine übrigen Söhne hoch ehren, sondern du wirst auch allen Feinden durch deine siegreiche Kraft furchtbar bleiben — dem Löwen gleich, der, wenn er nach gemachter Beute vom Raube zurückkehrt und sich zur Ruhe lagert, um seinen Raub zu verzehren, Menschen und Thieren fürchterlich ist und sicher, ohne die gräßlichste Rache zu üben, von Niemand aufgeschreckt zu werden. Diesen Vorzug hoher Uebergewalt wirst du immer behaupten und ihn nie verlieren, bis derjenige aus deinen Nachfolgern auftreten wird, dem alle Völker huldigen werden. Bei seiner Erscheinung wird dieser dein Vorzug zwar als irdischer hinweggenommen seyn, er aber wird sich ihn dafür in geistiger Weise in einem Reiche zu verschaffen wissen, dessen Scepter ein ewig bleibender, alle Menschen beherrschender seyn wird, den ihm keine Macht entwinden, und dem sich Niemand wird entziehen können.“

Noch folgen zwei Verse (1 Mos. 49.) 11 und 12., mit denen sich die Weissagung Jakobs über Juda schließt.

Auch sie verdienen eine nähere Beachtung, wie sich aus Nachfolgendem ergeben wird.

V. 11. אָסֶרִי לִגְפִן עֵרֹה וְלִשְׂרָקָה בְּנִי אֲחִנּוּ כֶּסֶם בְּיָדוֹ

לִבְשׁוֹ וּבָדָם - עֲנָבִים כֹּהֶתָּה :

V. 12. תְּכַלִּילֵי עֵינָיו מִיָּדוֹן וּלְבָדוֹ - שָׁנִים מִחֶלֶב :

„Er bindet an den Weinstock seinen Esel und an die edle Rebe das Füllen seiner Eselin; er wäscht im Wein sein Gewand und im Blute der Trauben sein Kleid. — Röthlich sind (seine) Augen vom Wein und weifs (seine) Zähne von Milch.“ Vulg. *Ligans ad vineam pullum suum et ad vitem, o fili mi, asinam suam. Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae pallium suum. Pulchriores sunt oculi ejus vino et dentes ejus lacte candidiores.*

Dem eigentlichen Wortsinne nach verkünden diese Verse in poetischer Schilderung die ungemein grosse Fruchtbarkeit des dem Stamme Juda angefallenen Stammtheiles an Wein und Viehheerden. Wenn nämlich Juda als Sieger auf einem Esel seinen Einzug in Kanaan hält, so wird er eine solche Menge an Weinbergen finden, daß er seine Esel an die edlen Weinstöcke binden kann, wie man sie sonst an wilde Bäume bindet, unbekümmert darum, ob dieselben beschädiget werden oder nicht. Und sollte er selbst mit Rebensaft die Kleider waschen, so wird man selbst dann noch so überflüssig Wein trinken können, daß Augen und Gesicht davon roth werden. So viel Wein gibt es! — Auch wird die Viehzucht so vortrefflich gedeihen, daß die Zähne von dem beständigen Milchgenuss von Milch triefen werden.

Die biblische Geschichte weist nun aber auch die Erfüllung von beiden nach. Aus dem Thale Eschkol im Stamme Juda (später der Stamm Dan, der zwischen Juda und Ephraim eingerückt wurde) holten die Botschafter, welche Moses in das gelobte Land abschickte, um es auszukundschaften — jene grosse Weintraube, die sie an einer Stange tragend mit sich brachten. 4 Mos.

13, 24. Dann werden die Weinstöcke von Engedi im Stamme Juda, Jos. 15, 62., in der heil. Schrift sehr gerühmt. Hohel. 1, 14. Auch waren im Stamme Juda fruchtbare Wüsten, die der Viehzucht vorzugsweise förderlich sind, wie die am todten Meere und gegen Arabien hin. Es sind die Wüsten Juda: die Wüste Engedi 1 Sam. 24, 2.; Siph 1 Sam. 23, 13. 14. 15.; Maon V. 19. 24. 25. Die Wüste Bersaba 1 Mos. 21, 14.; die Wüste Thekoa 2 Chron. 20, 20.; die Wüste Gibeon 2 Sam. 2, 24. u. a. m. Es war ja eben die Wüste Juda, in welcher Nabal 1 Sam. 25, 2 folg. weidete, dessen großer Reichthum gerühmt wird und wie er 3000 Schafe und 1000 Ziegen hatte.

אֶסְרִי לַגֶּפֶן עִירָה — אֶסְרִי *partic. poel* mit paragogischem י., das auch sonst gerne an den Participien sich findet und von dem *suffix.* י. wohl zu unterscheiden ist. Vergleiche 5 Mos. 33, 16. Psal. 114, 8. Zach. 11, 17. u. a. וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֶחָדוּ Jes. 5, 2. Jer. 2, 21. Zur letzten Stelle schreibt R. Salomon Ben-Melech im Commentar Michlal-Jophi: הַמְשׁוּבָה שִׂרְקָה *sey* *laudatissimam vitium speciem.* Es entspricht das שִׂרְקָה dem arabischen شَرْيَف, das nach Golius in *lexic. Arabic.*: „*vitis optima, generosa, praestans*“ bedeutet. So gibt es auch der Chaldäer bei Jes. und Jerem. in den eben angeführten Stellen, indem er שִׂרְקָה durch גֶּפֶן בְּחִירָה שִׂרְקָה durch *vitis electa* interpretirt. — Da Richt. 16, 4. שׂוֹרֶק als Eigenname eines Thales zwischen Eschkol und Gaza vorkommt, so übersetzen Andere: „er bindet an den Stock von Soreck sein Eselsfüllen“; allein dieser Ort mag höchst wahrscheinlich erst später von den dort selbst vorhandenen edlen Weinstöcken (שִׂרְקָתִים) den Namen bekommen haben. — Die Vulg. faßt ferner בְּנֵי als Anrede an Juda im Vocativ auf; allein י. ist hier nicht *Suffix.*, sondern ein seltener Ausgang des *stat. cstr.* für בֶּן- oder בֵּן. Vergl. Gesenius Lehrgebäude der hebr. Sprache pag. 605. Der Vocativ würde hier, da er im ersten Theile dieses Hemistiches fehlt, ganz unerwartet stehen und auch den Parallelismus stören, so wie überhaupt gegen die hebräische Syntax seyn.

„Er wäscht im Weine sein Gewand und im Blute der Trauben sein Kleid.“
 „Traubenblut“ erklärt man als poetischen Ausdruck für „Wein“. Siehe Gesenius Wörterbuch *sub voce* דם. Füglicher jedoch läßt sich an „rothen Wein“ denken, an Wein so roth wie Blut. Diese Metapher kommt auch sonst noch in der heil. Schrift vor. 5 Mos. 32, 14. דם-ענב „Traubenblut trankst du als Wein.“ Es ist hier als bester Wein der rothe angeführt. Sprichw. 23, 31: „siehe den Wein nicht an, wenn er sich roth zeigt (כי יתאדם)“ vgl. Ps. 75, 9.

„roth sind die Augen von Wein.“
 הַכְּלִיָּי עֵינַיִם מִיָּיִן : geben die 70 mit *χαρροποιοί, gratifici*; daher Vulg. „*pulchriores*“, indem sie das Comparativ-Verhältniß in dem יין vor מֵ findet. Diese Version setzt die Leseart הַכְּלִיָּי voraus, eine Hiphilform vom Verbum כָּלַל „*perfecit, vollenden*, (verwandt mit כָּלָה), welches zwar nur Ezech. 27, 4. 11., jedoch in der besonderen Bedeutung „der vollendeten Schönheit“ vorkommt. Gleiche Bedeutung haben auch die Derivata כָּלִיל, מְכַלֵּל, z. B. Ezech. 28, 12. „vollkommen an Schönheit“ und מְכַלֵּל יָפִי Ps. 50, 2. „der Ausbund der Schönheit.“ — Aber die Scholiasten haben schon *θερμολοί, διάπυροι* und der heil. Augustin übersetzt einmal „*fulgentes*“ *contra Faust.* und das andere mal „*fulvi*“ *de civit. Dei* 16. Richtig findet sich daher in Gesenius Wörterbuch *sub h. v.* die Bedeutung „roth“ aufgeführt, aber nur von der entzündeten Röthe der Augen in Folge des Weintrinkens. Gesenius vergleicht die verwandte arabische *radix* حكل und sagt: „حکل ist nach den arabischen Lexicographen s. v. a. *oculus rubedine suffusus est.* Vergl. Sprichw. 23, 29. Es liegt schon besser in dem Gedankenzusammenhange, V. 12. mehr als Folgerungssatz aus dem Vorhergehenden, denn als Vergleichung, wie Vulgata thut, aufzufassen.³⁵⁾

35) Vielleicht mögen die vielfältig mystischen Beziehungen dieses Textes auf den Messias, der Erklärung durch einen Vergleich

Würde man bei dem bloßen Wortsinne der so eben erläuterten Verse stehen bleiben, so müßte einmal schon auffallen, daß dem Stamm Juda eine besondere und ihm ganz eigenthümliche Fruchtbarkeit seines Erbtheiles verheissen wird, während solche mehr oder weniger dem ganzen Lande Kanaan zukam, ja in einigen nördlich gelegenen Stämmen ungleich bedeutender war, als im Stamme Juda. Dann sind auch schon die einzelnen Ausdrücke so prägnant, die Wahl der Bilder so überraschend und letztere selbst so intensiv und ergreifend, daß man darob allein schon auf einen in diesen Bildern eingeschlossenen höheren Sinn rathen dürfte. Dieß wird aber noch mehr der Fall seyn, wenn man vom psychologischen Standpunkte aus die Situation des weissagenden Patriarchen genauer auffaßt. Der Geist Gottes war auf ihn gefallen und in erleuchteter Rede verbreitet er sich nun über das künftige Loos seiner Söhne, wobei er aber hauptsächlich den Segen im Auge hat, der von Abraham durch Isaak auf Jakob übertragen, jetzt nun auf seine Nachkömmlinge übergehen soll. Dieser Segen bestand jedoch in zwei Stücken, nämlich in der Verheißung des Landes Kanaan nebst Ausbreitung des Volkes darin und dann in der Verheißung eines die Völker der Erde segnenden Erlösers. Beide segensvolle Verheißungen waren bisher immer ungetrennt zuerst dem Abraham, dann dem Isaak und zuletzt dem Jakob gegeben. Mit Jakob aber war die auserwählte Patriarchalfamilie zu zahlreichen Stämmen herangewachsen und konnte sofort eine Vertheilung des verheissenen Landes an die treffenden Stämme Statt haben, wie sie auch wirklich hier einstweilen prophetisch angedeutet war. So gab nun Jakob allen seinen Kindern einen Theil ³⁶⁾ von dem ersten Segen, der dem Abraham zu Theil ward. Aber die Verheißung des gebenedeiten Samens konnte nicht getheilt

so bedeutenden Vorschub geleistet haben; obschon, wie wir noch sehen werden, auch nach anderer Erklärungsweise, ein höherer Sinn hier nicht verkannt werden darf.

36) „Gott theilte Jakobs Theile aus unter die zwölf Stämme.“

Jes. Sirach 44, 26.

werden. Deshalb kam dieser Theil von Abrahams Segen ausschliessend dem Juda zu. Jakob hatte sich in ernster feierlicher Rede vor Juda darüber ausgesprochen. Er durchbrach mit gotterleuchtetem Geistesauge die Jahrhunderte, welche zwischen seiner Zeit und den Tagen des grossen heilbringenden Erlösers in der Mitte lagen und verkündet ihn als den ersehnten Beglucker seines Volkes aus Judas Geschlecht. Es läßt sich aber erwarten, daß bei solch' wunderbarem Vorgange der Erleuchtung seines Geistes aus der Höhe über die höchste und beglückendste Idee des grossen Welterlösers — derselbe nicht augenblicklich wieder in die so vielfältig getrübe irdische Gewöhnlichkeit wird herabgesunken seyn, und den Schluss der so feierlichen und erhabenen Weissagung mit einer bloßen Andeutung des zeitlichen Glückes für Juda wird gemacht haben. Vielmehr läßt sich bei Beachtung seiner erregten Gemüthsstimmung und seines erleuchteten Geistesblickes leicht denken, daß ihm noch anderweitige nähere Aufschlüsse über den Schilo werden ertheilt worden seyn. Dann liegt es aber zugleich sehr nahe zu schliessen, daß dieselben vorzüglich die Art und Weise betreffen dürften, *wie* denn dieser ersehnte Sprosse aus Judas Lenden seinem Volke Segen und Friede bringen werde.

Wirklich enthalten nun die Verse 11 und 12. solche nähere Hindeutungen, die auch schon von den Juden hier erkannt und in ihrer Tradition forterhalten wurden. Es finden sich nämlich andere biblische Stellen, die unverkennbar eine Rückbeziehung auf unsere Verse enthalten und den dunkeln Sinn der letzteren erst völlig aufhellen. Es ist höchst überraschend, daß sich Christus, wenn er von gewissen Beziehungen seiner Erlösungsthätigkeit auf die Menschheit redet, Bilder bedient, welche selbst nach ihrem Ausdruck in Worten mit der bildlichen Darstellung in unserer Weissagung vollends zusammenstimmen. So nennt er Joh. 15, 1 folg. sich den Weinstock und die durch den Glauben ihm Angehörigen die Reben.³⁷⁾

37) Diese Metapher war den Juden nicht unbekannt; denn es wird nicht nur die jüdische Gottesgemeinde oftmals mit einem

Daneben spricht er über die Nothwendigkeit der innigsten Verbindung mit ihm und des Verbleibens an ihm als dem Weinstocke; wobei er sich, wie dieß das Gleichniß schon deutlich genug besagt, als dieses Wechselverhältniß anregend und beginnend darstellt, so wie er alles Gute, das aus demselben abfließt, als weiter durch ihn gewirkt, bekennt. Vgl. V. 5. Hiemit fände aber der Gedanke seine Erfüllung: „er bindet an den Weinstock seinen Esel u. s. f.“ — Schon die von einander mannichfach abweichenden Erklärungen über dieses Bild, namentlich über den Zweck des Anbindens des Esels und seines Füllens an den Weinstock — geben hinreichend zu erkennen, daß diese Worte einen geheimen höheren Sinn bergen. Einige nämlich deuten das Bild so aus, daß sie sagen: „Juda und seine Stammgenossen werden in ihrem Landesantheile einen solchen Ueberfluß an Wein finden, daß sogar ein Esel von den Erträgen des einen Weinstockes, an den er gebunden werden wird, um sich damit befrachten zu lassen, hinlänglich wird belastet werden können. Allein abgesehen davon, daß dann dieses Bild höchst übertrieben und im unerwarteten Ausdrücke gegeben wäre, so müßte auch noch erwiesen werden, daß man gerade die Esel zum Traubentransport gebrauchte. Andere wieder erklären: „es wird so viel Wein im Stamme Juda geben, daß man vor Ueberfluß daran selbst die Esel wird unbedenklich füttern können.“ Diese Auslegung hat jedoch das Unerhörte gegen sich, Esel mit Weintrauben zu füttern.

Im geistigen Sinne dagegen hat der Ausdruck hohe Bedeutung. Justin (*contra Tryphonem*) und mehrere spätere Kirchenväter wie Origenes und Cyrill in Joh.

Weinstocke verglichen (Jesai. 5, 1. Jerem. 2, 21.), sondern auch, wie sie sagen, der Messias selbst. So erklärt der Targumist die Redensart Ps. 80, 16: „der Stamm, den deine Rechte gepflanzt hat,“ von dem Könige Messias. In *Bereschith rabba* zu 1 Mos. 40, 9. sind die Worte des hohen Liedes 8, 12: „*ecce vinea mea coram me est*“ erklärt durch *זה מלך המשיח*, *intelligitur rex Messias*.

Cap. 12. fanden bei der Geschichte des feierlichen Einzuges Jesu in Jerusalem in der Eselin ein Vorbild des unter dem Joche des Gesetzes stehenden jüdischen Volkes, und in dem nicht zugerittenen, sondern noch frei neben der Eselin herlaufenden Füllen ein Symbol der Heiden, die nicht unter dem Gesetze standen. Beide, Juden und Heiden, hat der Herr berufen, hat sie an sich, den vortrefflichen Weinstock, durch die Gnade seiner Erkenntniß im Glauben und in gerechten Werken (Matth. 21, 1 flg. Mark. 11, 1 flg. Luk. 19, 29. Joh. 12, 11 flg. vgl. Zach. 9, 9.) hingebunden, hat sie seiner kirchlichen Gemeinschaft einverleibt; so daß sie durch ihn bleiben sollten edle Geschosse und Reben des göttlichen Weinstockes, den der himmlische Vater pflegt. Was demnach in unserer Weissagung prädicirt wird, das gilt Demselben, von dem der Prophet Zacharias auf ein bestimmtes Factum in seinem Leben hin prophetische Andeutung macht. So schon die jüdische Ueberlieferung *in bereschith rabba*, wo zu den Worten Gen. 49, 11: *et ad palmitem filium asinae suae* — gesetzt wird: „*intelligitur, de quo scriptum est (Zach. 9, 9.) pauper et insidens asino.* — In dem sich gegenseitig erläuternden und vervollständigenden Zusammenhange der einzelnen Offenbarungstheile sind auch diese beiden Stellen als wesentlich sich aufeinander beziehend aufzufassen. Sie isolirt auffassen, gäbe nimmer befriedigenden Sinn und hiefse leugnen, daß derselbe göttliche Geist hier wie dort zu einem und demselben Ziele spricht, dem allmählich näher getreten werden soll in stets erweiterterem Bilde der prophetischen Anschauung.

Dazu kommt jetzt noch ein Hauptpunkt, der nicht übersehen werden darf und namentlich für das Verständniß des 2ten Hemistichs von V. 11. höchst wichtig ist. Juda nimmt Besitz von seinem Erbtheil auf einem Esel reitend, gleichwie nach diesem seinem Vorbilde der Messias, auf einem Esel reitend, seinen Einzug hält in Jerusalem, das im mystischen Sinne den Erbtheil seiner Ausgewählten bedeutet. Freilich war es in jenen alten Zeiten

Sitte, daß selbst die Allervornehmsten auf Eseln ritten³⁸⁾ und hierin findet denn auch dieser Umstand von Juda erwähnt seine Erklärung im niederen Wortsinne; allein seine volle und höchste Erledigung erhält er erst dadurch, daß der hier in doppelsinniger Rede bedeutete Messias auf einem Esel in Jerusalem seinen Einzug hält, wiewohl das Reiten auf Eseln, seitdem die Pferde unter den Juden durch ihren Handel mit Aegypten gewöhnlich wurden, (1 Kön. 10, 28. Jesai. 31, 1.), bei großen, angesehenen Personen für niedrig und unwürdig erachtet wurde. Es sollte aber damit, wenn gleich im verschlossenen Sinne, den nur nach und nach faßlichere Prophezien und vollends erst die Erfüllung davon erschließen sollten, — der Charakter seiner Erscheinung in erlösender Thätigkeit bezeichnet werden, der da ist: Dürftigkeit, Niedrigkeit und Entbehrung alles irdischen Glanzes. Nicht auf stolzem Rosse wird der König Israels, wie einst David und Salomo, die glorreichen Könige, einziehen in Jerusalem, sondern auf dem für einen Fürsten sich nicht ziemenden trägen Lastthiere. Aber gerade hiedurch wird er sich, wenn er sich gar bis zum Tode des Kreuzes — dem schmachvollsten — erniedriget haben wird, auf den Thron jenes Reiches des Friedens und der reinsten ungetrübten Glückseligkeit erheben. Daher beziehen auch der hierosolymitanische Targum und einige Rabbinen in dem Bereschith - Rabba — Jakobs Worte auf den Messias, „welcher — sagen sie — seinen Esel zubereiten lassen, ihn besteigen und im Elende in Israel ankommen wird.“

Jetzt vermittelt sich auch die Gedankenfolge in Beziehung auf das Nachkommende sehr gut. „Er wird sein Gewand im Weine waschen und im Traubenblut sein Kleid.“ Der göttliche Juda, der Messias, konnte nur Besitz nehmen von seinem Erbe nach Besiegung seiner Feinde; der Sünde nämlich durch Stolz vollbracht und des Teufels, durch dessen listigen Betrug sie begangen ward, und endlich des Todes, der unabänderliche weil nothwendige

38) 1 Mos. 24, 35. 2 Mos. 4, 20. Richt. 5, 10. 10, 3. 4. 12, 13. 14.

Folge davon war. — Das sind aber Dinge geistiger Art und konnten darum nicht durch Kriegerwaffen überwältigt werden, also nicht durch einen Messias, der da etwa auf stolzem Rosse mit Wagen und Streitaxt einherziehen würde. Vielmehr konnte dieß nur bewirkt werden durch vollendete Darstellung des reinen Gegensatzes jener Gesinnung in factischer Repräsentation, welche (Gesinnung) als verkehrte, Gottes Willen diametral entgegengesetzte Gesinnung mit der Sünde alles Böse in's Daseyn rief. Diese aber war der Ungehorsam bei zu bestehender Prüfung in stolzer Begierde, sich selbst zu vergöttern, Gott gleich zu werden und sich sofort einen Himmel ohne und außer Gott zu bereiten. Hiemit hatte aber der Mensch seine Bestimmung verkannt und sein wahres Wesen zerstört. Es war sofort die Aufgabe, die sich der Erlöser gesetzt: den so entstellten Menschen nach seinem Urwesen wiederherzustellen und es konnte solches nur geschehen durch jenen großen anbetungswürdigen Act freiwilliger Selbsthinopferung in die schrecklichsten Leiden und in den furchtbarsten Tod, um so ein allerwirkendes Beispiel gänzlicher Selbstentäußerung und geistiger Armuth, so wie des tiefsten Gehorsams und der tiefsten Demuth als eines seinen Gegensatz, den Stolz und Ungehorsam nämlich vollends niederschlagenden Gegenmittels darzustellen. Diese geistige Armuth und Dürftigkeit, welche jegliches Aufsehen und jeden irdischen Glanz verachtet, gab sich beim Einzug Christi auf einem Esel in Jerusalem kund, womit sein Hingang zum Tode schon anfang und stellte sich endlich in ihrer gänzlichen Vollendung dar in seinem Tode. Er hat da sein Blut verdienstlich vergossen und hat damit die Menschen rein gewaschen, hat sie so zu seiner Gemeinde gemacht, Apostelg. 20, 28., hat sich mit ihr wie ein Bräutigam mit seiner Braut vermählt (יְבִרַת bedeutet auch: „Gattin, Gemahlin“); und da dieß Blut durch die Consecration immerfort aus dem Weine bereitet wird, so ist hiemit genugsam dargethan, warum bei dem Segensspruche über seinen Sohn Juda der sterbende Greis gerade dieser Darstellung sich bedienen sollte, um damit

durch Darlegung von Zuständen niedriger Ordnung am Vorbilde — Zustände höherer Ordnung am Gegenbilde anzudeuten. Sehr richtig wurde von den alten Schrift-erklärern die Stelle Jesai. 63, 1 flg. hieher bezogen, wo der Messias in blutbefleckten Kleidern heranzieht und auf die Frage des Propheten: „wer das sey“ — antwortet: „ich bin es, der ich in Gerechtigkeit rede, der ich mächtig bin zu erlösen“, und auf die wiederholte Frage (V. 2.) entgegnet: „ich habe die Kelter allein getreten, und es war Niemand von den Völkern mit mir, und ich habe sie in meinem Zorne getreten, und habe sie in meinem Grimme zerknirschet, und ihre Kraft ist auf meine Kleider gesprengt, und ich habe mein ganzes Gewand besudelt; denn der Tag der Rache war in meinem Herzen, und das Jahr meiner Erlösten war gekommen. Und ich sah zu, und es war Niemand, der half, und ich entsetzte mich und es war Niemand, der unterstützte. Darum hat mein Arm mir Heil verschaffet und mein Grimm, der hat mich unterstützt. Und ich habe die Völker in meinem Zorne zertreten und ich habe sie in meinem Grimme trunken gemacht, und ich habe ihre Kraft zur Erde niederfahren lassen.“ V. 3—6. Nun kann es auch nicht mehr befremden, wenn man von den alten Auslegern den V. 12. erklärt findet durch die Beziehung auf den Messias und insbesondere auf die göttliche Kraft seines Vortrages und auf die Reinheit seiner Lehre und seines Wandels. Das Subject bleibt sich in den Sätzen gleich und es kann darum schon in solcher Verbindung der bildliche Sinn als ein geheimer Sinn, der auf die messianische Zeit geht, um so mehr angenommen werden, als zugleich Parallelen hiefür sprechen. So heist es z. B. Ps. 45, 3. (Vulg. 44, 3.) vom Messias: „Schön bist du vor allen Menschenkindern, Anmuth ist ausgegossen über deine Lippen.“ Vgl. Hohes Lied 5, 10. — Sehr gut bemerkt Bonfrerius: „*Quod sequitur, pulchriores oculi ejus vino etc. aliqui interpretantur de ipsa Christi humanitate et facie, quae supra modum speciosa erat et amabilis et complexione admodum sana, quae per dentes candidos significatur: quamquam plus aliquid mysterii*

latere putem, ut ab oculis commendetur, quod in iis magna inesset vis ad homines detinendos et Dei charitate accendendos more vini, si quando apud homines de rebus divinis verba faceret.³⁹⁾ Similiter a dentium candore, per quos ejus doctrinam sanctam intelligo, (candor enim innocentiae signum est), at dentes tum ad sermonem proferendum juvant, tum ad cibos conficiendos; Christus autem doctrinam coelestem hominibus communicando quasi parvulis cibum eundemque lacteum conficiebat et distribuebat Porro haec omnia ad Christum referenda esse litterali sensu, vix dubito, tum quod haec omnia pulcherrime et sine ulla sententiae distorsione Christo adaptentur: (et quamvis nonnulla figurate et metaphorice explicanda sint, id tamen in Prophetis vulgare est,) et cum in quavis alia explicatione ad tropos et metaphoras confugiendum sit, nil mirum si et nostra metaphoricus sensus consecetur; tum quod illud ligans, atque adeo et sequentia, melius ad proximum, Christum scilicet, referantur quam ad Judam remotum; tum quod illud pulchriores oculi ejus vino etc. videatur Christum perspicue denotare, nec videatur de ullo alio apte dici posse, et quae ab aliis adferuntur, valde contorta sunt et jejuna, ut per se patet: nam quis dicat, oculos vino rubescentes esse pulchros? praeterquam quod oculi non a vino pulchri, sed prae vino dicantur etc.“ *Comment. Gen. 49. V. 11. 12.*

Fassen wir nun zum Schlusse diese Weissagung im Vergleiche zu den beiden Vorhergehenden auf, so findet sich darin ein neuer Charakter des Messias prädicirt, der in jenen noch fehlte. Er wird nämlich als König hingestellt, der mit unbezwingbarer Macht regiert. Die prä-

ponde-

39) Bei Lukas 4, 22. lesen wir: „Alle gaben ihm (Christus) Zeugniß, und wunderten sich über die Anmuth der Reden, die von seinem Munde ausgingen“ vgl. Ps. 44, 3.; und bei Matth. 7, 29. heisst es: „Er lehrte sie wie Einer, der da Macht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten (lehrten).“ Auch sprechen die Diener der Hohenpriester und Pharisäer: „So hat noch kein Mensch gesprochen.“ Joh. 7, 46.

ponderirende Herrschaft, welche seine Ahnen vorbildlich stets über die anderen Stämme übten, wird er in eine geistige Herrschaft über alle Völker der Welt umwandeln. Ihm wird seyn der Gehorsam der Völker. An die Stelle des alten Gesetzes wird er das neue Gesetz der Freiheit setzen. — So sehen wir denn die Messias-Idee allmählich sich erweitern und ergänzen, und zwar gerade dann immer um ein Moment mehr, wenn die relativen Zeit-Umstände und geschichtlichen Verhältnisse passende Anknüpfungs-Punkte dazu darboten. In der Patriarchal-Zeit war mit der hausväterlichen auch die richterliche und priesterliche Gewalt verbunden. Die Altväter waren zugleich die Priester in ihren Familien und wir lesen daher von ihnen, daß sie Opfer brachten und segneten. 1 Mos. 8, 20. 15, 9. 10. u. a. m. In den Weissagungen, die der Herr den Altvätern über den Messias ertheilte, finden wir darum desselben als Priester erwähnt. — Die Familie Jakobs war sehr zahlreich und ging bald in viele Stämme auseinander, die sich namentlich in Aegypten stark vermehrten. 2 Mos. 1, 7. Was lag hier näher, als der Gedanke an einen regelnden Einigungspunkt in dem nach und nach zum Volke sich herbildenden Geschlechte Jakobs? Daher ist es die weitere Idee eines Königs, welche uns in der messianischen Weissagung des Patriarchen Jakob begegnet. — Aber der Welterlöser war das ewige Wort des Vaters, Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gotte. Bisher haben wir ihn wohl als Weibes-Same, als segnenden Priester und als mächtigen König beschrieben gefunden; allein er sollte nicht aus dem Willen des begierlichen Fleisches, nicht aus dem Willen des sündhaften Mannes, sondern unmittelbar von Gott selbst als Mensch erzeugt werden. Es gehörte uns an ihm ein Hoherpriester, der heilig, unschuldig, unbefleckt, ausgeschieden von den Sündern, und erhaben über die Himmel war. Hebr. 7, 26. Er sollte endlich auch als König ewig herrschen im Hause Jakobs und seines Reiches sollte kein Ende seyn. Luc. 1, 32. 33.

All' dieses läßt sich aber nur aus der göttlichen Wesenheit und Natur des Messias begreifen — sein sündloses Menschenwesen nämlich, gleichwie sein die Sünden der Welt versöhnendes hohes Priesterthum und endlich seine ewige Herrschaft. Von diesem göttlichen Wesen des Messias aber haben die bisherigen Weissagungen noch nichts gemeldet. Wohl aber findet sich eine Andeutung darüber in der nun folgenden Weissagung Bileams vom Sterne, der aus Jakob aufgeht und vom Scepter, der sich aus Israel erhebt. Sie stellt zwar zunächst den Messias ebenfalls wieder als König hin, wie die vorhergehende Weissagung, zeichnet jedoch diesen König mit solchen Zügen, die unverkennbar auf das göttliche Wesen desselben, also auf einen Gott-König schließen lassen, so daß nun weiter der Messias selbst als Gott bezeichnet wird, wie die nähere Untersuchung der folgenden Weissagung darthun soll.



b) *Messianische Weissagungen in den übrigen
Büchern Mosi.*

Vierte messianische Weissagung.

Die Weissagung Bileams. 4 Mos. 24, 17 folgd.

Jehova Elohim selbst war es, der da in dem Gerichte, welches er nach der ersten Sünde über den Nachasch den Verführer gehalten hatte, zugleich die trost- und gnadenreiche Verheissung seiner Erbarmung über den gefallen Menschen gab. 1 Mos. 3, 14. 15. Der Rathschluss des Heiligen aber und sein verheissendes Wort wahren, gleichwie Er selbst, ewig. Ps. 9, 8. 32, 11. Jesai. 40, 8. So drängt sich denn nun auch Erbarmung an Erbarmung, und damit nicht etwa beim schmerzhaften Gefühle des geplagten irdischen Lebens, verschuldet eben durch die Sünde, und doch wieder heilsam und heilend einwirkend auf das verunstaltete und verkehrte Menschenwesen, der Mensch verzagen möchte, so wiederholte der allerbarmende Gott seine Verheissung einstiger Erlösung desselben.

Hatte nun freilich Gott den unmittelbaren väterlichen Umgang mit dem Menschen aufgegeben und sich so gewissermassen von ihm zurückgezogen, so blieb er ihm aber dennoch immerfort nahe im Gewissen, im Innern, und hatte zugleich auch von aussenher gleich anfänglich die liebelichsten Anstalten getroffen, welche auf die Erlösung des Menschen vorbereiten sollten. So erweckte er von Zeit zu Zeit Männer, durch die er demselben wieder

näher trat, und solche vorzüglich dazu benützte, um durch sie als seine Organe der Welt wiederholt seinen Entschluß der Erbarmung über das Menschengeschlecht in stets erweiterten Mittheilungen kund zu geben.

Auf diese Weise wirkte Gott, um den verlornen Urstand des Menschen in Heiligkeit und Seligkeit wieder zu erwirken, einstweilen nur mittelbar und in progressiver Entwicklung seines Planes, bis endlich die Fülle der Zeiten herbeigekommen war, Galat. 4, 4., womit die Periode der Vorbereitung beendet, der vorläufige Entwicklungs-Prozess geschlossen war und der Sohn Gottes persönlich in der Welt erschien (gerade so wie Gott im schuldlosen Stande Adams und Evas im Paradiese mit letzteren persönlich verkehrte), um den Menschen auf seinen Urstand eben zurückzuführen.

Wir haben aber in der zweiten messianischen Weissagung gesehen, daß Gott anfänglich zunächst nur zu auserwählten frommen Familien - Vätern, wie Abraham, Isaak und Jakob redete, denen er zu jener frohen Verheißung, die ihnen durch die Ueberlieferung von den Stammeltern her zugekommen seyn mußte, noch nähere Aufschlüsse mittheilte. Er kündigte ihnen an, es werde eine Zeit kommen, in der besonderer Segen die Nationen der Welt beglücken werde; und zwar sollte dieser Segen durch Einen aus ihrer (der Patriarchen) Nachkommenschaft verliehen werden. Wir gewahren hiemit zugleich, daß sich zu dem negativen Momente in der Erlösung, das da ist: Hinwegnahme der Sünden-Schuld und Sünden-Strafe, und welches vorherrschend in dem Proto-Evangelium hervortritt (vgl. erste messian. Weissagung p. 40.), nun auch in der zweiten Weissagung das positive Moment, d. i. Segens - Verleihung — hiezu findet.

In der dritten messianischen Weissagung durchdringt die Verheißung schon einen weiteren Kreis, wird aber auch selbst nach ihrem Inhalte weiter und umfangreicher. Die Familie Jakobs war nämlich groß und gestaltete sich später zu jenem merkwürdigen Volke, welches nach

seiner göttlichen Auswahl und Absonderung oder Ausscheidung von anderen Völkern, in demselben Verhältnisse zu den übrigen Völkern stand, wie die Familie Abrahams zu anderen Familien. Das Bedürfnis erheischte es daneben, daß unter den zwölf Söhnen Jakobs der Stamm bestimmt bezeichnet werden mußte, durch den der Segen über die Menschen-Welt kommen sollte. Solches geschah in der Weissagung über den Schilo, wo wir den Messias als König gezeichnet finden, indem da an dem von nun an sich allmählig zum Volke heranbildenden Geschlechte der Altväter ein geeignetes Substrat vorhanden war, um die eigenthümlichen Zustände dieses Königes und seines Reiches im Vorbilde anzudeuten (siehe pag. 55. der dritten messian. Weissagung). — Hiedurch kam aber auch zugleich zur Messias-Idee ein ferneres Moment, womit näher erklärt war, daß Messias als König in einem von ihm zu gründenden Reiche den Segen über die Völker der Erde bringen werde.

Haben wir nun bisher gesehen, wie die erste Heilsbotschaft aus dem Munde Gottes selbst ertönte 1 Mos. 3, 14, 15., wie sie dann weiter einem herzensfrommen Abraham 1 Mos. 12, 1—3. 22, 18., einem kindlich lauterem Isaak 26, 4., einem gottesfürchtigen Jakob 28, 14. und endlich einem zwar menschlich schwachen, aber doch gerechten Juda 49, 10. wiederholt vom Geiste Gottes zu Theil wurde, so dürfte es auf den ersten Anblick nicht wenig befremden, wie wir nun auf einmal auf eine Weissagung stoßen, die Gott durch den Mund eines Propheten aus den Heiden verkündete, der noch dazu ein recht lasterhafter Mann war. Sein Name ist: Bileam, der Sohn Peors von Pethor, 4 Mos. 22, 5., welcher von Balak, dem Könige von Moab, als sich die Israeliten an den Grenzen seines Landes lagerten, durch Gesandte eingeladen war, zu kommen, um das Volk Israel zu verfluchen. — So großartig und wunderbar indessen auch immer die göttliche Gabe der Weissagung ist, so war sie dennoch nicht allein auf den auserwählten Samen eingeschränkt,

noch auch allezeit nur den tugendhaftesten Menschen verliehen. Gott konnte ja zuweilen die Beschlüsse und Wege seiner Vorsehung Personen aus dem Heidenthume offenbaren, um einerseits von seiner unumschränkten obersten Herrschaft über die Welt und von seiner durch nichts zu beschränkenden Leitung derselben zu überzeugen; und anderseits auf die Realisirung seiner Gedanken und Pläne vornehmlich in dem Offenharungs-Haushalt geeignet vorzubereiten. So offenbarte sich Gott dem Abimelech 1 Mos. 20, 6., dem Pharaon 41, 1 folg. besonders V. 25 und 32., dem Nebukadnezar Dan. 2, 1. So offenbarte er sich auch hier dem Bileam, um hiedurch auf außerordentliche Weise eine Weissagung in den Schoß eines fernen heidnischen Volkes niederzulegen, die der Herr auch hier zu erhalten wußte und erhalten wissen wollte, gleichwie in Israel seinem Lieblings-Volke die Orakel über das Reich Gottes in ordentlicher Weise erhalten werden sollten; auf daß, wenn der göttlich gewollte und bestimmte Zeitpunkt der Erfüllung eingetreten war, bei der Beschauung des Inhaltes der andeutenden Weissagung zugleich auch ihr angedeutetes Object unschwer erfaßt werden konnte. Finden wir doch unter allen heidnischen Völkern unleugbare Thatsachen von gewissen wunderbaren Ahnungen, die Einzelne unter ihnen hatten, von einer Sehergabe, womit der eine oder der andere begabt war.⁴⁰⁾ Dabei nehmen wir aber wahr, daß neben solchen heidnischen Sehern, in denen nämlich die Sehergabe mehr in natürlicher Weise veranlaßt wurde, auch andere aufstanden, die sich Gott unter den Heiden erweckte, um durch sie auf zukünftige Begebenheiten im Reiche des

40) Ueber die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit derselben wird in Ciceros zwei Büchern *de divinatione* hinüber- und herübergestritten. Im ersten Buche behauptet sein Bruder Quintus beides, wogegen in dem zweiten Buche Cicero selbst beides zu widerlegen sich bemüht. Jeder vorurtheilsfreie Leser dürfte jedoch bald finden, daß die Gründe dafür stärker sind, als jene dagegen.

Messias aufmerksam zu machen,⁴¹⁾ damit sich so auch bei den Heiden eine zur Aufnahme höheren Lichtes empfängliche Sehekraft, so zu sagen, ein geistiges Receptivitäts-Vermögen für überirdische göttliche Aufschlüsse bilden möchte. Denn wäre alle solche geistige Empfängniß- und Sehe-Kraft bei ihnen erstorben gewesen, so würde ihnen die An- und Aufnahme des Lichtes, als es in der Welt erschien Joh. 1, 9. 3, 19., unmöglich geworden seyn, und sie wären entschuldbar gewesen. Joh. 15, 22. 24. Doch treffen wir selten auf wahre Seher Gottes unter den Heiden; denn das Prophetenthum war ein Prärogativ des auserwählten Volkes.

Ebenso war es auch nicht nothwendig, daß die Propheten jedesmal gottselige Menschen waren. Unwürdige Personen können zuweilen eben sowohl übernatürliche Gaben besitzen, wie sie sich nicht selten ausgezeichneter natürlicher Gaben zu erfreuen haben. Die übernatürlichen Gaben nämlich und insbesondere die Gabe der Weissagung erleuchteten zwar den Geist eines Propheten oder äußerten sich in einer über die natürliche Einrichtung der Dinge gewaltig hinaus wirkenden und Staunen erregenden Kraft (*δυναμις*); aber sie heiligten nicht nothwendig sein Herz; denn sie gehörten zu den außerordentlichen Amtsgaben, welche mit den Heiligungs-Gaben nicht zu verwechseln sind. Daher konnten Solche auch manchmal dem unwürdigsten und gottlosesten Menschen, wie das Apostelamt dem Judas Iskariot, verliehen werden. Aaron und Mirjam waren zu Zeiten begeistert und zu anderer Zeit empörten sie sich gegen Mose und lehnten sich auf gegen Gott. Jonas war ein Prophet, aber dennoch ungehorsam gegen Gott, und wurde darum in's Meer geworfen. Im ersten Buche der Könige (Vulg. 3. Buch) liest man von

41) Man lese z. B. nur in Virgils vierter Ekloge die Weissagen von der Kumäischen Sibylle, die sich so deutlich V. 7 u. folgd. über Christi Erscheinung und die Beschaffenheit seines Reiches ausspricht. Vgl. Lactantius *de vit. Beat. lib. 7. c. 24. Es. 11.*

zwei Propheten, von denen der eine ein Lügner V. 18., später doch begeistert ward V. 32., und der andere war gleichfalls begeistert V. 2., und darnach doch dem Worte des Herrn ungehorsam V. 19. Es ist dieß auch leicht begreiflich, indem, selbst bei der größten Verkehrtheit, derlei Propheten, getrieben von der alles niederhaltenden Kraft des Geistes, doch nie etwas aussagen konnten, was dem Geiste der Wahrheit zuwider gewesen wäre; denn sie galten nur als Werkzeuge Gottes, und wurden von einer höheren Kraft getrieben, Bedeutsames zu reden und weissagten oft sogar, ohne es zu wissen, wie solches dem Kaiphas begegnete. Joh. 11, 49. So erklärt sich denn nun auch die Versicherung des Herrn bei Matth. 7, 22. 23: „Viele werden an jenem Tage zu mir sagen: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissaget? Haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben? Haben wir nicht in deinem Namen viele Wunderthaten ausgeübt? Aber dann werde ich ihnen erklären: ich habe euch nie gekannt, weicht von mir, ihr Uebelthäter!“ — Von solchen Propheten sagte schon Michas 3, 11: „Sie wahrsagen um Geld und dennoch stützen sie sich auf den Herrn und sagen: ist der Herr nicht in unserer Mitte? Ueber uns wird kein Uebel kommen!“

Bileam gibt uns ein merkwürdiges Beispiel beider Art, sowohl eines Propheten unter den Heiden, als eines Propheten, der ein lasterhafter Mann war. Er kam von Aram oder Mesopotamien aus den Gebirgen des Aufgangs 4 Mos. 23, 7. 5 Mos. 23, 4.; also von heidnischen Landen. Inzwischen verehrte er aber doch den wahren Gott, und war so einer von denen, die sich der Herr schon vor dem Gesetze in verschiedenen Gegenden heidnischer Völker als seine Anbeter bewahrt hatte. (Von solcher Art war ein Melchizedek 1 Mos. 14, 18., ein Hiob 1, 1. 8., der Priester in Madian Raguel-Jethro 2 Mos. 2, 16. u. a. m.) Es erhellet dieß daraus, weil er sich zu Gott wendet 22, 8: „ich will euch wieder sagen, — spricht er daselbst — was mir der Herr sagen wird;“ dann, weil er V. 18.

Jehova den Herrn seinen Gott nennt, „Ich kann nicht über den Befehl Jehovas meines Gottes hinausgehen“; und sich selbst einen Seher dieses Gottes nennt, 24. 4. — Allein seine Gottesverehrung war nicht rein, nicht lauter; denn wir sehen ihn das Auspicium erspähen, abergläubischen und magischen Ceremonien huldigen. 4 Mos. 24, 1. Dabei war er bösen, verkehrten Herzens; denn wir finden ihn höchst eigennützig und lohnsüchtig. 4 Mos. 22, 7. liest man, daß diejenigen, die an ihn abgeschickt wurden, ihm den Wahrsagerlohn (קֶסֶם) überbrachten. Nach 2 Petr. 2, 15. liebte er den Lohn der Ungerechtigkeit und nach Jud. V. 11. lief er begierig nach Belohnungen. Seine Neigungen waren seiner Pflicht entgegen. Ihm war gesagt, er sollte bleiben, und er wünschte zu gehen. Ihm war befohlen zu segnen, er aber wollte fluchen, 4 Mos. 22, 12. vergl. V. 19. Doch da er endlich fand, daß er überwältiget sey und dem Volke als Prophet nicht schaden könnte, so handelte er am Ende noch als kluger Weltmann, und „lehrte Balak ein Aergerniß anrichten vor den Kindern Israel, — zu essen (vom Götzenopfer) und Hurerei treiben.“ Offenb. 2, 14. vergl. 4 Mos. 31, 16.

Hieraus erklärt sich denn nun auch, daß Bileam an einem Orte der Schrift ein חֹזֵן Wahrsager heißt Jos. 13, 22., an einem anderen Orte dagegen ein Prophet προφήτης 2 Petr. 2, 16. Uebrigens muß sein Name sehr berühmt gewesen, und im großen Ansehen gestanden seyn, da der König der Moabiter und die Aeltesten Madians es der Mühe werth hielten, zwei ansehnliche Gesandtschaften an ihn abzuschicken, und ihn weit herzuholen, um dem Volke Israel zu fluchen. 4 Mos. 22, 5 folg. Es galt nämlich in den ältesten Zeiten die allgemeine Meinung, daß die Wahrsager mit Hülfe ihrer Götter dem Feinde beim Ausbruch eines Krieges zum Untergang fluchen könnten. Zuweilen hielt man schon bloße Verwünschungen für hinlänglich, zuweilen aber kamen noch Opfer und andere Ceremonien hinzu. Man trifft hievon ein merkwürdiges Beispiel im Leben des Krassus an, welches Plutarch be-

schrieben hat (*Plutarch. in vita M. Crassi*), und Makrobios hat uns die Formel eines solchen feierlichen Fluches aufbewahrt (*Macrob. Saturnal. lib. 3. c. 9.*). Da nun Bileam ein angesehener Prophet war, so glaubte man, er sey mit den himmlischen Wesen bekannter und vertrauter, und folglich würden auch seine Flüche kräftiger seyn; denn Balak sagte zu ihm: „Ich weiß, wen du segnest, der ist gesegnet; und wen du fluchest, der ist verflucht.“

Wir übergehen nun die Nachrichten über die Weigerung Bileams, der Einladung des Königes Balak zu folgen; ferner dafs er sich auf eine wiederholte Sendung aus Habsucht bestimmen liefs, mit den Boten nach Moab zu gehen, aber von Gott den ausdrücklichen Befehl erhielt, nichts anders zu thun, als was er (Gott) ihm sagen werde u. dergl. — Diefs alles findet sich nebst der Erzählung von Bileams redender Eselin im Cap. 22, 5 — 36. Wir wenden uns vielmehr sogleich zu den Sprüchen des Propheten aus Beor, finden es aber für sehr zweckdienlich, die der eigentlichen Weissagung vorausgehenden Maschal einer näheren Würdigung zu unterstellen.

Raum war Bileam zu Balak gekommen, so führte ihn derselbe gleich am anderen Morgen auf die Höhen Baals, von wo aus er eines von den Enden des Volkes sah. Da liefs nun Bileam den Balak sieben Altäre erbauen, und darauf sieben Kälber und sieben Widder opfern. Cap. 22, 41. und Cap. 23, 1. 2.⁴²⁾ Er selbst ging hinauf an einen einsamen Ort, ob ihm nicht etwa der Herr begegnete, der ihm zeigen werde, was er thun solle. V. 3. Gott aber begegnete dem Bileam wirklich und der

42) Die Siebenzahl war eine heilige Zahl bei Juden und bei Heiden. Siebenmal soll der Priester das Blut vor dem Herrn, vor dem Vorhange des Heiligthums sprengen. 3 Mos. 4, 6. Die Feierlichkeit einer siebenfachen Besprengung kommt in der Beschreibung der jüdischen Religionsgebräuche an verschiedenen Orten vor. 2 Mos. 29, 30. 35—37. 3 Mos. 8, 11. 14, 7. 4 Mos. 19, 4. Ferner sehen wir eine gleiche Anzahl Thiere schon den frommen Hiob opfern, Hiob 42, 8.; und auch nachher beobachteten die Diener des Herrn diesen Gebrauch

Herr legte dem Bileam das Wort in den Mund und sprach zu ihm: gehe wieder zu Balak und rede also (mit ihm). Er ging also wieder zu ihm, und sieh, er stand bei seinem Brandopfer, er und alle Vornehmen Moabs. V. 4—6.

V. 7. וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר מִן־אַרָם יָנִיחַנִי בָלָק מֶלֶךְ־מוֹאָב מִהַרְרֵי־קָדֶם לָכֶה אֶרֶץ־לִי יַעֲקֹב וְלָכֶה זְעֵמָה יִשְׂרָאֵל:

V. 8. מַה אֶקַּב לֹא קִבַּת אֵל וּמַה אֶזְעַם לֹא זָעַם יְהוָה:

V. 9. כִּי־מֵרָאשׁ צִרִים אֶרְאֶנּוּ וּמִגְבְּעוֹת אֲשׁוּרָנּוּ הַתְּעֵם לַבָּרָד יִשְׁפֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשֵּׁב:

V. 10. מִי מִנֵּה עֹפֶר יַעֲקֹב וּמִסֹּפֶר אֶת־רִבֵּעַ יִשְׂרָאֵל תָּמַת נַפְשִׁי מוֹת יִשְׁלִים וְתִהְיֶה אַחֲרִיתִי כִּמְהֵרָה:

V. 7. „Da hob Bileam seinen Spruch an und sprach: von Aram liefs mich Balak kommen, der Moabiter König, von den Gebirgen des Aufgangs her. Komm' fluche mir Jakob, komm' verwünsche mir Israel. — V. 8. Wie soll ich (ihm) fluchen, da Gott (ihm) nicht flucht; wie verwünschen, da Gott nicht verwünscht? — V. 9. Sehe ich es doch von der Höhe der Berge, und von den Hügeln schaue ich es. Sieh! das Volk wird gesondert wohnen, und nicht unter die Heiden gerechnet werden. — V. 10. Wer zählt den Staub Jakobs und wer zählt den vierten Theil von Israel? Es sterbe meine Seele des Todes (dieser) Gerechten und mein Ende werde wie sein (Ende)!“

„Da hob Bileam seinen Spruch an und sprach.“
Der Spruch heisst sein Spruch, nicht als wäre er sein

gleichfalls auf feierliche Weise 1 Chron. 15, 26. 2 Chron. 29, 21. Man findet gewöhnlich den Grund der geheiligten Siebenzahl in den sieben Tagen der Wertschöpfung, 1 Mos. 1, 3—31. 2, 1—3.; und hiemit würde dann sehr gut zusammenstimmen die heilige Siebenzahl der Sacramente des N. B., die von Gott zur Werkstellung der religiös moralischen Schöpfung bestimmt, den sieben göttlichen Aüfserungen bei der grossen Wertschöpfung entsprechen. Vergl. Brenner kathol. Dogmatik 2ter Band S. 456.

eigenes Geisteserzeugniß in vernehmbaren Worten dargelegt, sondern weil er eine dem Bileam von Jehova, vom Geiste Gottes eingegebene, ihm zur Mittheilung an Balak anvertraute Rede war; denn V. 5. heißt es ausdrücklich: „es legte Jehova ihm das Wort in den Mund“, d. h. eröffnete ihm, was er sagen sollte. Wir haben also hier eine Rede Gottes, aber auch zugleich ein weissagendes Wort. Hierauf weist nämlich der Ausdruck *בְּשֵׁנִי* hin, der, von der *radix בְּשֵׁנִי assimilavit* abgeleitet, eine bildliche Rede bedeutet, die in ihren Worten einen höheren, einen prophetischen Sinn birgt. Das ist aber eben auch hier der Fall, indem der Inhalt unseres Maschals solches deutlich zu erkennen gibt. Es wird sich nämlich zeigen, daß Bileam in seinem Spruche zwar zunächst das auserwählte Volk Gottes im Auge hat; aber es lassen sich dabei unverkennbar deutliche Winke wahrnehmen, die (in wie weit sie ihm selbst in seinem Bewußtseyn klar geworden, mag dahin gestellt bleiben) es begreiflich machen, daß er von einer heiligen Gemeinde rede, von der das Volk Israel nur das niedere sinnliche Vorbild war. In gleicher Bedeutung findet sich dieses Wort im Buche Hiob 27, 1. 29, 1. Die alttestamentlichen Schriftsteller bezeichnen auch damit gerne jene Reden und Geschichten, die unter dem Buchstaben des alten Testaments Hindeutungen auf höhere Wahrheiten und Geschichten des neuen Testaments verschlossen enthalten. So fängt der merkwürdige Psalm Assaphs (Ps. 78.), in dem der heil. Sänger die ganze israelitische Geschichte geistig auffaßt, mit den Worten an: „ich will meinen Mund aufthun zu Sprüchen (*בְּמִשְׁפָּטִים*) und will Räthsel verkünden von Alters her.“ Vgl. Matth. 13, 35. In diesem Sinne kommt es nicht selten mit *הִיָּדָה* vor und scheint mit demselben synonym zu seyn.

„Von Aram liefs mich Balak kommen, der Moabiter König, von den Gebirgen des Aufgangs her.“ — Nach 5 Mos. 23, 5. hat man an das *אַרַם נְהָרַיִם* zu denken, d. i. Aram oder Syrien der beiden Flüsse (Euphrat und Tigris) oder an Mesopotamien; denn dort heißt es geradezu, daß Bileam aus der Stadt Pethor in Aram

der beiden Flüsse war. Daher übersetzen die 70 Dolmetscher hier sogleich ἐκ Μεσοποταμίας. Vulg. hat wörtlich: *de Aram.* — מִתְּרֵי־קָדָם von den Gebirgen des Aufgangs. Die 70 ἐξ ὀρέων ἀπ' ἀνατολῶν, *ex montibus ab oriente.* Vulg. *de montibus Orientis.* Mesopotamien lag dem Lande der Moabiter gegen Nordost und war da, wo es an Arabien stieß, ein steinigtes und gebirgiges Land. An diese Gebirgsgegend am Euphrat hat man denn auch hier zu denken, wo Phetor, Bileams Vaterstadt, lag und woher er von Balak geholt wurde. יְנַחֵנִי *futur. hiph.* mit *suffix.* von נָחָה leiten, führen. Da von diesem Zeitworte nur das Futurum und der Infinitiv von Hiphil im herrschenden Sprachgebrauche sind, dagegen das *praetr. hiph.* nur zweimal vorkommt, so dünkt es mich verwehrt zu seyn, in der Form des *futur.* etwas Besonderes und Emphatisches finden wollen, wie Thom. Malvenda nach dem Vorgang Mehrerer meint, wenn er in seinem Commentar zu dieser Stelle schreibt: *Adduxit me. Hebr. Sensim, placide et cum pompa deducet me: utitur futuro ad insinuantem, ut quidam notant, iteratam ei perseverantem Balaki vocationem, qua Balaamum exciverat, nam et geminaverat nuntios, et eum cum pompa et concitatu procerum deduxerat.*

„Komm', fluche mir Jakob, komm', verwünsche mir Israel!“ אָרָה Imperativ mit paragogischem ה von אָרַר fluchen, hat das Object im Accusativ bei sich. Mit ihm wechselt ab זָעַם, das gleichfalls die Bedeutung „verfluchen, verwünschen“ *exsecrare* hat. Sprichw. 24, 24. Wenn Cap. 22, 6. Balak durch seine Boten den Bileam bitten läßt, zu verfluchen dießs Volk (dießs Unglück bringende, verhasste Volk) וְעַתָּה לְכָה־נָא אֶחָד־הָעַם הַזֶּה, so bedient sich hier der Prophet der bezeichnenderen Ausdrücke: Jakob und Israel. Beide bedeuten zwar ein und dasselbe Volk, welches sich von den Nachkömmlingen Abrahams als solches gebildet hatte; indessen annehmen wollen, daß beide Worte weiter nichts, als eben nur zwei verschiedene Wortbezeichnungen für dasselbe Volk seyen ohne alle weitere Bedeutung, scheint mir nicht anzugehen.

Die Nachkommen Abrahams wurden von dessen Enkel Jakob, der später auch den Namen Israel bekam, bald Jakob, bald Israel 'geheissen. Der Name Jakob gilt aber mehr dem irdischen Volke der Auserwählung, wie es auf alttestamentlichem Boden geschichtlich auftrat und sich fortbewegte in allmählicher Mehrung, Ausbreitung und seinen wandelbaren National - Schicksalen; während Israel zur vorherrschenden Wortbezeichnung seines geistigen Charakters und seiner geistigen Bedeutung wurde. War ja auch unter den Stammvätern Jakob der Fruchtbarste, von dessen zwölf Söhnen das Volk der Auserwählten eben abstammte, und sohin konnte recht passend dieß Volk eben daher seinen Namen vorzugsweise erhalten, wenn es mehr nach seiner irdischen Bestimmung benannt werden sollte; um so mehr, als jene Fruchtbarkeit und starke Vermehrung schon dem Abraham in Beziehung auf seine Nachkommenschaft verheissen war, ⁴³⁾ und eben auch im vorliegenden Spruche selbe wiederholt durch den Mund des Propheten V. 10. verkündet wurde, und zwar mit denselben Worten, die in den angeführten Citaten gleicher Verheissung schon einmal vorkamen. Den Namen Israel d. i. Gottkämpfer aus יִשְׂרָאֵל und יַעֲקֹב erhielt Jakob nach dem geheimnißvollen Kampfe mit dem Gottmenschen. ⁴⁴⁾ Mögen auch die meisten Schrifterklärer einen leiblichen Kampf hier annehmen, so dünkt mich doch, daß nach Hose. 12, 4. entschieden nur an einen geistigen Kampf zu denken sey, in sofern Jakob nach anhaltendem nächtlichen Gebete und innigem Flehen ⁴⁵⁾ am Morgen zur Einsicht kam, daß keine Tugend möglich sey ohne Lähmung der Hüfte d. i. ohne Bezähmung der niederen Sinnlichkeit. Weil aber Jakob nicht bloß diese Erkenntniß hatte, sondern auch durch das heisse nächtliche Gebet selbst seine Hüfte lähmte, so wurde er Israel d. i.

43) 1 Mos. 12, 2, und die Parallelen. Vergl. die zweite messianische Weissagung.

44) Jakob nennt den אֱלֹהֵי 1 Mos. 32, 25., mit welchem er kämpfte, im V. 31. ausdrücklich אֱלֹהֵי יַעֲקֹב.

45) Vulgat.: „flevit et rogavit eum.“

Gottkämpfer genannt. Jakob erhielt also diesen Namen seines geistigen Sieges halber. Von ihm bekamen auch seine Nachkommen den Namen Israel. Man sieht nun aber leicht ein, daß dieser Name nur den geistigen Nachkommen Jakobs gilt und gebührt, die gleich ihm die niedere Sinnlichkeit bezähmen und so hiezu von Gott mit Kraft und Stärke zur Tugend gesegnet werden. Wenn daher in der Schrift die beiden Namen Israel und Jakob zusammengestellt werden, so umfaßt sie damit die sinnliche und geistige Nachkommenschaft zugleich. Hier im Spruche Bileams werden sie ebenfalls zusammengestellt, und Bileam soll also Jakob und Israel allzugleich fluchen, d. h. nicht bloß allen sinnlichen, sondern auch allen geistigen Nachkommen Jakobs. Darum erstreckt sich auch der Segen, den Gott in Bileams Mund legt, über beide: über das gegenwärtige irdische Volk und über das ferne geistige Israel, das in Christus erzeugt worden; und daher ist auch der Spruch Bileams eine Geheimniß-Rede, ein wahrer Maschal, ein Spruch, der nebst seinem niederen Wort-Sinne auch noch einen höheren, prophetischen Sinn in sich schließt.

V. 8. Wie soll ich (ihm) fluchen, da Gott (ihm) nicht flucht, wie verwünschen, da Gott nicht verwünscht? — *לָמָּה* „warum“, hier in der Bedeutung „wie“. *לִפְנֵי* pers. fut. Cal. von *לָקַב* = *לָקַב* verwünschen, verfluchen. *לֹא קָבַח אֱלֹהִים* „cui non maledicit Deus.“ Vor *אֱלֹהִים* ist das Relativ-Pronomen *אֲשֶׁר* zu ergänzen. *קָבַח* 3. praet. sgl. mit Suffix *ה* von der rad. *לָקַב*. Im zweiten Hemistich fehlt neben dem Relativ-Pronomen überdies noch das Suffix. — So gerne Bileam den Fluch über das Volk Israel ausgesprochen hätte, um durch reichliche Belohnung dafür seinen schmutzigen Eigennutz zu befriedigen, so sehr sieht er jetzt die Unmöglichkeit ein und spricht sie laut aus. Derselbe Gott nämlich, der ihm die Worte, welche er reden sollte, in den Mund legte V. 5., verlieh ihm auch die Erkenntniß und Ueberzeugung von ihrer Realität und Wahrheit. Mit widerstrebendem Gemüthe gibt er jedoch nun Zeugniß davon, indem er spricht:

das, was Balak verlangt, steht nicht in meinem Vermögen. Gott hat dieses Volk, das ich verfluchen soll, nun einmal gesegnet, und was können wohl alle Flüche, alle Verwünschungen wider die Beschlüsse des Allerhöchsten ausrichten?

V. 9. „Sehe ich es doch von der Höhe der Berge, und von den Hügeln schaue ich es. Sieh! das Volk wird gesondert wohnen, und nicht unter die Heiden gerechnet werden.“ Mit diesen Worten bezeichnet der Prophet den gesegneten Zustand Israels näher, der ihm in innerer Anschauung vom Geiste vorgehalten wird. Darauf weist die Partikel כִּי —

et de collibus — e vertice petrarum. מִרֶּאשׁ צִרְיִים eine nähere Angabe der felsigen und hügligen Beschaffenheit der Höhe Baals, auf welche ihn Balak Cap. 22, 41.

geführt hatte. אֶרְאֶנּוּ Vulgata gibt die Futurform auch mit Futurbedeutung „videbo eum“, ebenso אֲשַׁרְנֶנּוּ considerabo illum; allein das Futur steht hier für das Praesens video

eum sc. populum. רָאָה kommt wie הִזָּה als Ausdruck des prophetischen Schauens vor. Nach V. 8. hatte Bileam seine Erkenntniß von Gott, sie war ihm ein Offenbaren

Gottes. In diesem erleuchteten Zustande nun thut er seinen weiteren Spruch, der aber auch eben nur beim steten Hinblick auf diesen Zustand des Sehers seine Erklärung

gewärtigen kann. לְבָדָד יִשְׁכֵּן seorsum habitabit, d. h. abgesondert von den andern Völkern wird es wohnen. Sonst

fehlt gewöhnlich לְ vor בָּדָד, wie Jerem. 49, 31. יִשְׁכְּנוּ sie werden allein wohnen. — וּבְגוֹיִם לֹא יִתְחַשֵּׁב „es wird sich nicht unter die (andern) Völker rechnen“, d. h. sich

nicht mit ihnen vermischen. Das Targum Hierosoly. gibt folgende richtige Umschreibung: הֵא עַמָּא הַאִינוּן לְבַלְחוּדִיהוּן : שְׂרִיין וּבְנִימוּסֵי עַמְמִיָּא לֹא מִתְעַרְבִין :

ecce populus iste solus habitabit, atque legibus, statutis seu ritibus populorum non miscebit se. Und in der That bezeugt die Geschichte den

pünktlichen Erfolg dieser Weissagung. Gott führte das Volk Israel nach Kanaan, in's Land der Verheißung,

worin es, so zu sagen, in die Verwahrung gegeben ward. In diesem Lande erhielt es sich, wiewohl ringsum von

Heiden

Heiden umgeben, nach seiner Religion und seinem Kult, nach seinen Gesetzen, Sitten und Gewohnheiten, nach seinem ganzen National-Charakter, durchaus von denselben unterschieden, und pflog mit ihnen auch wenig Umgang. Ps. 47, 19. 20. Esra 9, 1. 2. Esth. 3, 8. Daher galten die Juden bei den Heiden für ungesellige Leute. Justin. lib. 36. c. 2. Tacit. hist. lib. 5. cap. 5. Juvenal Satyr. 14. V. 101. Andere Nationen, die sich gegenseitig bekriegten und von denen die eine von der anderen überwunden ward, vereinigten sich oft unter einerlei Gesetzen in einem Staatskörper; allein die Juden blieben gerade zur Zeit der Gefangenschaft, — ihrer Religion, ihren Sitten und Gebräuchen nur um so mehr getreu. Und selbst jetzt, da sie unter allen Völkern der Welt zerstreut leben, führen sie ein abgesondertes, durchaus eigenes Leben. Mögen sie gleichwohl mit Nicht-Juden im lebhaftesten Verkehre stehen, so sind sie doch in ihrem häuslichen und Familien-Leben nur auf sich angewiesen. Sie essen, trinken und verheirathen sich nur unter sich selbst. Israel steht noch abgesondert unter den Weltvölkern da, und keine Civilisation wird je im Stande seyn, es ganz in die bürgerliche Ordnung einzureihen und ihm seine Nationalität zu rauben. Wie wunderbar hat also Bileam das Volk der Juden vom ersten bis zum letzten Geschlechte geschildert, wenn er sagt: „sieh! das Volk wird gesondert wohnen, und nicht unter die Heiden gerechnet werden;“ ein Volk, das er nie gesehen und gekannt! Und was noch mehr ist, so geschah diese Schilderung, ehe dieß Volk nur in der Welt bekannt war, ehe es einen bleibenden Sitz eingenommen und seine Religions- und Staats-Verfassung gehörig geordnet hatte!

V. 10. „Wer zählt den Staub Jakobs und wer zählt den vierten Theil von Israel? Es sterbe meine Seele des Todes (dieser) Gerechten, und mein Ende werde wie sein (Ende)! מִי מֵנֶה עָפָר יִבּוֹל לְמִמֶּנִּי ist durch Onkelos richtig erklärt mit „kann zählen.“ Den Staub Jakobs d. i. die Nachkommen-

schaft Jakobs, die nach ihrer Menge dem Staube der Erde gleicht. Die heil. Schrift bedient sich als Bild zur Bezeichnung einer sehr grossen Menge des Begriffes: Staub, vergl. 1 Mos. 13, 16. 28, 14.; nicht minder der Sterne des Himmels und des Sandes an der Meeresküste. — Es ist bemerkenswerth, wie das Targum von Jerusalem unsere Stelle übersetzt: מן יוכל לממני עולמיהון דבית יעקב. דאיתאמר עליהון די הוון סגיק ככוכבי שמיא. *Quis poterit numerare pueros domus Jacob, de quibus dictum est, quod sint multiplicandi tanquam stellae coeli?* Ebenso Onkelos, der aber bei dem hier gebrauchten Bilde stehen bleibt: מן יוכל לממני דעדקיא דבית יעקב דאמיר עליהון; יסגור כעפרא דארעא. *Quis poterit numerare parvulos domus Jacobi, de quibus dictum est: multiplicabuntur instar pulveris terrae.* Wir können hieraus ersehen, wie man es schon im Alterthume richtig erfasste, dafs Bileam diesen seinen Spruch mit Beziehung auf die schon den Altvätern gegebene Verheissung von der Vermehrung ihres Samens und von dem diesem Samen zu ertheilenden Segen gethan habe, indem dasselbe Bild sogar mit gleichen Worten gebraucht ist; — und wie er sofort von demselben Geiste getrieben war, der schon zu den Patriarchen geredet hatte. Wir sehen zugleich hieraus das fortandauernde göttliche Walten über das sich allmählig entwickelnde Erlösungswerk, wozu eine beständige Wiederholung der wichtigsten Weissagungen nothwendig war; und dann kann es uns jetzt auch nach solchen Wahrnehmungen um so weniger befremden, wenn wir aus dem Munde eines Propheten, der, vom Geiste Gottes erleuchtet, bereits vorhandene göttliche Verheissungen wiederholt verkündet, selbst noch anderweitige göttliche Aufschlüsse bezüglich des Erlösungs-Planes vernehmen; ja es wird solches sogar zu erwarten stehen. Die Worte וּמִסְפָּר אֶהְיֶה יִשְׂרָאֵל geben Mehrere mit: „und die Zahl des vierten Theiles von Israel.“ מִסְפָּר fassen sie also als Substantiv auf, wie es sonst immer vorkommt, und die Partikel אֶהְיֶה gilt ihnen als *nota genitivi*. Allein schon bei näherer Beachtung des Parallelismus fällt immer das Sub-

stantiv auf, welches mit dem vorhergehenden Verbum מְנָה abwechseln müßte, da sich doch leicht aus seiner Radix eine Verbalform hätte finden lassen, die dem vorhergehenden Zeitworte מְנָה gut korrespondirte. Man dürfte nur מִסְפָּר (*infinit. Piel*) punktiren und hätte dann einen Infinitiv, der zuweilen für das *verbum finitum* steht. Esth. 9, 12. Dan. 9, 11. Jerem. 14, 5. — Man ist auch auf die Muthmaßung verfallen, es sey das מִסְפָּר getrennt zu lesen, nämlich מִי סָפַר *quis numerat* = dem מְנָה מִי im vorhergehenden Gliede. So Venema in *Commentar. ad Malach. I. 13*. Allein diese Abtheilung findet sich in keinem einzigen jüdischen Codex, und es wäre wahrlich unerklärbar, wie diese Lesart, die einen so guten Sinn gibt, sollte sie sich je in den jüdischen *Codd.* vorgefunden haben, so ganz hätte verschwinden können, so daß sich jetzt auch nicht eine Spur davon findet. Wenn man sich aber auf die vier samaritanischen *Codd.* beruft, in denen sich diese Lesart findet und auf die 70 Dolmetscher, welche vertiren: καὶ τίς ἐξαριθμήσεται δῆμους Ἰσραήλ, so folgt daraus keineswegs nothwendig, daß diesen Uebersetzungen beregte Lesart habe zu Grunde liegen müssen; vielmehr läßt sich sprachlich recht gut erklären, wie selbst das Wort מִסְפָּר als *tempus finitum* vom Zeitworte סָפַר verstanden werden konnte. Gesenius bemerkt in seinem Lehrgebäude §. 190. ganz richtig: „so wie der Infinitiv zuweilen für das *verbum finitum* steht, so auch das *nomen verbale*, obgleich seltener und nur in der Poesie. Eben wegen dieses seltenen Gebrauches ist der Idiotismus zu mehreren Stellen von den Auslegern verkannt worden“ — und rechnet unter anderen hiezu auch unsere Stelle. — Wir hätten hienach מִסְפָּר als *Nomen verbale* zu deuten, stehend für das *verbum finitum* mit dem *casus verbi*, und ist also unsere Uebersetzung gerechtfertiget: „wer zählt den vierten Theil von Israel?“ — רִבְעִי der vierte Theil. Nach 2 Mos. 2. war das ganze Lager der Israeliten in 4 Heereshaufen getheilt, in die sich die 12 Stämme auf bestimmte Weise einreihen mußten. Einen von diesen 4 Heereshaufen sah nun Bileam von den

Höhen Baals; denn Cap. 22, 41. heisst es: „er habe nur Eines von den Enden des Volkes gesehen.“ Das ganze Volk bekam er erst später zu sehen. So auch Onkelos: „oder (wer wird zählen) eines von den 4 Lagern Israels?“ — Noch findet sich zuweilen eine andere Uebersetzung, die aber das gerade Gegentheil unserer Auslegung in sich schliesst; denn man gibt den 41sten Vers des Cap. 22. also: von da aus sah er das Ende des Volkes, d. h. das Volk bis an sein Ende, das ganze Volk, und übersetzt dann 23, 13: „komm' mit mir an einen anderen Ort, von wo aus du es (das Volk) siehst, nur sein Ende siehst du; es ganz siehst du nicht.“ Nach dieser Uebersetzung würde sich folgender Sinn ergeben: Balak meinte, es hätte sich Bileam durch den ungeheuren Heereshaufen, den er das erstemal im Lager Israels gesehen hatte, einschüchtern lassen, demselben zu fluchen. Würde er aber nur ein Ende desselben erblicken, so werde ihn dieser kleine Theil weniger begeistern und die Verfluchung des Volkes wäre sofort leichter zu erzielen.

Allein man sieht hier 1) nicht ein, wie Bileam, der doch schon das ganze Volk in seinen bedeutenden Massen vor sich ausgebreitet sah und dadurch einen so gewaltigen Eindruck auf sich verspürte, beim bloßen Anblicke nur eines Theiles weniger hätte begeistert werden sollen? 2) heisst es 23, 14. ausdrücklich, daß Bileam das zweitemal auf die höchste Spitze des moabitischen Gebirges, auf die Spitze des Phisga von Balak geführt wurde, von wo aus ihm sicher eine ausgedehntere Aussicht möglich war, als auf einer Niederung dieses Berges, auf der er beim ersten Spruch sich befand; endlich stehen schon 3) die meisten ältesten Versionen gegen diese Erklärung.

Die Vulgata übersetzt das zweite Glied des ersten Hemistichs V. 10: „*et nosse numerum stirpis Israel.*“ Sie fügt erklärend den Infinitiv *nosse* hinzu und nimmt רִבֵּעַ in der Bedeutung „Nachkommenschaft, Nachkömmlinge.“ Auch die Lexicographen geben diese Bedeutung von רִבֵּעַ

zu unserer Stelle an und beziehen sich dabei auf das arabische رِجْعٌ ^{س ع} coetus, caterva hominum. S. Gesenius hebräisches Wörterbuch unter d. W. — Da jedoch רִבַּע 2 Kön. 6, 25. unbestritten „den 4ten Theil“ bedeutet, und in dieser Bedeutung auch hier einen guten Sinn gibt, so dürfte wohl dieselbe beizubehalten seyn. — Eben so unnöthig bezieht sich Jarchi auf das chaldäische רִבַּע coire, rem habere und erklärt רִבַּע durch coitum eorum i. e. semen (sobolem), quod e concubitu eorum prodit. רְבִיעוֹתֵיהֶן Auf gleiche Weise Saadiah זרע היוצא מן החשמיש שלהם et quis numeret sobolem וְסָנֵן יִחְסַן נִרְיָה אֲסֻרָּאֵל Israelis?

Zu der Verheissung der Absonderung des Volkes Israel von anderen Völkern fügt nun der Prophet eine andere hinzu, nämlich die der zahllosen Vermehrung Israels. Der Prophet will sagen: wenn ich kaum die Menge zählen kann, die sich schon in einem der Viertheile des Lagers befindet, wie werde ich erst das ganze Volk zählen können, das so zahlreich werden wird, als der Staub der Erde, wenn es in das Land Kanaan kommen und da sich mit der Zeit vermehren wird? — Dabei ist aber wieder unverkennbar wahrzunehmen, daß der Herr, welcher dem Propheten diese Worte in den Mund legte, demselben zugleich einen weitaussehenden Blick in eine ferne glückliche Zukunft der geistigen Kinder Israels erschloß. Wir finden nämlich einmal schon die beiden nach ihrer Bedeutung wohl zu distinguirenden Ausdrücke יֶעֱקֹב und יִשְׂרָאֵל abermals nebeneinander. Alsdann würde auch, wenn man bloß bei dem Gedanken der starken leiblichen Vermehrung der Kinder Jakobs stehen bleiben wollte, nicht recht abzusehen seyn, was da auch nur Großes im Vergleich zu anderen Völkern, die sich unverhältnißmäßig mehr vermehrten, gesagt seyn sollte. Ich verweise hiezu auf das, was ich bereits in der zweiten messianischen Weissagung S. 7. u. a. a. O. bemerkt habe. — Der Segen der Vermehrung nämlich war schon früher dem Abraham

verheissen, und wie dort die Vermehrung eigentlich mehr vom geistigen Samen zu verstehen war, so hatte Bileam auch hier die grosse geistige Nachkommenschaft im Auge, die aus allen Nationen der Welt in Christus erweckt werden sollte und wirklich erweckt ward; denn in ihm, dem grossen Abkömmlinge Abrahams sollten gesegnet werden alle Geschlechter der Erde. Vergl. 1 Mos. 12, 2. 3. und die Parallelen. Solches ist namentlich ersichtlich aus den Schlussworten des Spruches Bileams „es sterbe meine Seele des Todes (dieser) Gerechten und mein Ende werde wie sein (Ende)!“ Es geht aus dem Zusammenhange klar hervor, dafs unter **יְשָׁרִים** die Israeliten zu verstehen sind. Mit Anspielung auf ihren Namen bezeichnet sie Bileam als diejenigen, die das zu werden und zu seyn bestimmt sind, was ihr Name nach seinem Begriffe in sich schliesst, nämlich: Gerechte Gottes. Das bezeichnet eben **יְשָׁרִים**, denn man lese nur im Worte **יִשְׂרָאֵל** den Zischlaut **ש** statt **י**; so ergibt sich die Radix **יָשַׁר** „gerecht seyn.“ Daher wird 5 Mos. 32, 15. das Volk geradezu **יְשָׁרִים** der Gerechte — genannt, und Onkelos übersetzt dieses Wort in allen biblischen Stellen, wo es sich findet, 5 Mos. 33, 5. 26. Jesai. 44, 2., mit: Israel. — Das kann aber nur vom geistigen Israel gesagt werden, indem die Gerechtigkeit unter dem Gesetze noch nicht da war, sondern erst durch Jesus Christus der Welt gegeben ward. Wir können aber zugleich hieraus auf die Seherkraft Bileams schliessen und finden auch hier aufs Neue bestätigt, dafs seine Rede ein wahrer Maschal war, ein Spruch nämlich, der neben dem buchstäblichen Sinne auch noch einen höhern, geheimnissvollen Sinn in sich schliesst! —

וְתֵהִי אַחֲרֵיתִי כְמֹהוּ wörtlich: „möge mein letztes seyn, wie das ihrige.“ **אַחֲרֵית** entgegengesetzt dem **רִאשִׁית** bedeutet überhaupt: das Ende, den Ausgang, das Letzte von etwas. In der Verbindung, in der es hier steht, findet es seinen speciellen Sinn im Hinblick auf das vorausgehende **מֵוָה**, und bedeutet sonach: das Ende des Lebens, den Tod. **כְּמֹהוּ** erkläre: „gleichwie ihm (dem Volke) eines (Lebens-ende) ist.“

Bileams Ausruf gibt uns einen Menschen zu erkennen, der die Ueberzeugung hat, daß die Seele (נִשְׁמָה) des Menschen nicht mit dem Leibe stirbt, sondern ewig fortlebt, — und der sich sehnlichst den Tod der Gerechten wünscht, der glückseligen Folgen wegen, die ihn begleiten. Es bleibt aber merkwürdig, daß dieser nichtswürdige Prophet sich bloß den Tod des Gerechten wünscht, ohne auch das Leben des Gerechten leben zu wollen. Ganz irdisch gesinnt, in Eigennutz und Habsucht versunken, denkt sein verkehrtes Herz gar nicht daran, die Mittel zu gebrauchen, die zum ewigen Leben führen, vielmehr sehen wir ihn das gerade Gegentheil thun. Dafür bekam er aber auch seinen Lohn; denn wir lesen 4 Mos. 31, 8., daß, nachdem er als böser Mensch mit sich selbst im schändlichsten Widerspruch gelebt hatte, er zuletzt ein Ende nahm, das mit seiner verderbten Denk- und Lebensweise im Einklange stand. Gerade von denen, deren Tod er zu sterben wünschte, wurde er mit dem Schwerte erwürgt sammt jenen, welchen er den schändlichen Rath gegeben, Israel zu dem Laster der Unzucht und zur Abgötterei zu verführen 31, 1 folg.

Nachdem nun Bileam seinen ersten Spruch vollendet hatte, „sagte Balak zu Bileam: was hast du mir da gethan? Zu verfluchen meine Feinde habe ich dich holen lassen, und siehe, du segnest (sie) überaus! Er antwortete und sprach: sollte ich nicht das, was der Herr in meinen Mund gelegt hat, treu aussagen? Da sprach Balak zu ihm: komm' doch mit mir an einen anderen Ort, von wo aus du es sehen kannst; nur sein Ende hast du geschaut, ganz hast du es noch nicht gesehen — und verfluche mir es daselbst. Als er ihn hinauf in das Gebiet Zophim ⁴⁶⁾

46) צִפְרִים und פְּסָרָה, welche ich als Eigennamen auffasse, betrachten Andere als *Appellativa*, und übersetzen „er führte ihn auf das Gefilde der Höhenwächter auf der steilen Höhe.“ So die 70: καὶ περιέλαβεν αὐτὸν εἰς ἀγροῦ σκοπιάν ἐπὶ κορυφὴν λελαξευμένον; ferner Onkelos, die syrische, arabische und samaritanische Uebersetzung. צִפְרִים kann auch wohl als

gegen die Spitze des Pisga geführt hatte, baute er 7 Altäre und opferte einen Farren und einen Widder auf jedem Altare. Da sprach er (Bileam) zu Balak: tritt her zu deinem Brandopfer, aber ich will hier (dem Herrn) begegnen gehen.⁴⁷⁾ Es begegnete also, der Herr dem Bileam, und legte das Wort in seinen Mund und sprach (zu ihm): gehe wieder zu Balak und sprich also. Und er kam zu ihm und siehe, er stand bei seinem Brandopfer und die Obersten von Moab bei ihm. Und Balak sprach zu ihm: was hat der Herr gesagt? 4 Mos. 24, 11—18.

Mit der Antwort auf diese Frage Balaks beginnt nun der zweite Ausspruch (מִשְׁלַל) des Propheten. 4 Mos. 23, 18—25.

V. 18. וַיִּשָּׂא מִשְׁלֹו וַיֹּאמֶר קוּם בָּלָק וְשִׁמְעֵה הָאֲזִינָה עָדִי
בְּנִי צִפּוֹר :
V. 19. לֹא אִישׁ אֶל יִכְיָזָב וּבֶן-אָדָם וַיִּתְּנֶהֶם תְּהוֹא אָמַר
וְלֹא יַעֲשֶׂה וְדָבָר וְלֹא יִקְרִימָה :
V. 20. הִנֵּה בָרָה לִקְרָתִי וּבָרָה וְלֹא אֲשִׁיבָה :
V. 21. לֹא-תֵבִיט אֵינֶן בְּיַעֲקֹב וְלֹא-רָאָה עַמִּל בְּיִשְׂרָאֵל
יִהְיֶה אֶפְתָּיו עֲמֹו וְתִרְוַעַת מִלֵּה בּוֹ :

particip. plural. von צָפָה (*rad.* צָפָה sich nach etwas umsehen) gelten. Alsdann hätte man an eine Ebene auf hohem Berge zu denken, wo man gerne Wächter ausstellte, die von ihrer Höhe herab das Volk des Flachlandes auf die Ankunft des Feindes oder auf die Annäherung von Räubern aufmerksam zu machen hatten. Jesai. 21, 11. 52, 8. Jerem. 6, 1. — Vulgata übersetzt frei *in locum sublimem*. — פִּסְגָּה, welches bei den 70 und der Vulgat. als *nom. propr.* erscheint, und einen Berggipfel im moabitischen Gebiete bezeichnet, findet sich bei andern Uebersetzern auch als *Appellativum* in der Bedeutung: Hügel — vor. Nach der arabischen *radix* فَنَاحٍ *altus fuit*, geht es gut an.

47) Da es 23, 3. ausdrücklich heisst: „ich will weggehen, ob mir nicht etwa der Herr begegne, und ich will dir alles erzählen, was er mir zeigen wird,“ — so ist hier ohne weiters יִהְיֶה zu ergänzen, das auch gleich darauf folgt. Die 70 schalteten darum geradezu τὸν Θεόν ein: „ἐγὼ δὲ πορεύσομαι ἐπερωτήσαι τὸν Θεόν.“

V. 22. אֵל מוֹצִיאֲם מִמִּצְרָיִם בְּחֹזֶעֶפֶת רָאִם לוֹ :
 V. 23. כִּי לֹא-נִחַשׁ בִּנְעֻקָב וְלֹא-קָסַם בְּיִשְׂרָאֵל כָּעֵת יֹאמַר
 לִבְעֻקָב וְלִיִּשְׂרָאֵל מִתּוֹ-פֶעַל אֵל :
 V. 24. הֵן-עַם כָּל־בֵּיא וְקוֹם וְכֹאֲרִי יִתְנַשֵּׂא לֹא יִשְׁכַּב
 עַד-נֶאֱכַל טָרֶף וְדָם-תִּגְלִלִים יִשְׁתַּה :

V. 18. Da fing er seine sinnreiche Rede an und sprach: Auf Balak und höre, neige dein Ohr mir zu, du Sohn Zipors! — V. 19. Gott ist nicht ein Mensch, der da lüge, noch eines Menschen Sohn, daß ihn etwas gereue. Sollte er's sagen, und nicht thun, reden und nicht bestätigen? — V. 20. Siehe, den Segen hab' ich bekommen, und da er segnet, so kann ich es nicht widerrufen. — V. 21. Er sieht nicht Unrecht in Jakob, er schaut nicht Mühsal in Israel. Der Herr sein Gott (ist) mit ihm, und das Triumphlied (seines) Königes (ist) unter ihm. — V. 22. Gott hat sie aus Aegypten geführt, die Schnelligkeit des Einhorns ist ihm; — V. 23. denn es gibt keine Zeichendeutung in Jakob, und keine Wahrsagerei in Israel. Zu seiner Zeit wird Jakob gesagt werden und Israel, was Gott thut. — V. 24. Sieh, das Volk wird aufstehen wie eine Löwin, es wird sich erheben wie ein Löwe. Er wird sich nicht legen, bis er verzehrt die Beute und das Blut der Erschlagenen trinkt.“ —

V. 18. hebt mit denselben Worten an, wie V. 7. Man vergleiche daher das dort Bemerkte. קוֹם בָּלָק, *surge Balak*. *Vulg. sta* die Folge von *surgere*. הִאֲזִינָה עָרִי besagt dasselbe, was שָׁמַע „höre mich“, jedoch mehr im nachdrücklicheren Sinne „aufmerksam anhören.“ הִאֲזִינָה *denominativum* von אָזַן, eigentlich: Ohren machen. Es wird gewöhnlich mit dem Accusativ construiert, aber auch mit לִי, אֵל, עַל und עָרִי; so hier עָרִי *ad me* und Job 32, 11. *Vulgat. ausculata*. Die 70 Dolmetscher folgten der Punctuation עָרִי *testis meus* und übersetzten: ἐνώτισαι μάργυς (עָרִי) *viòs Σενφώρ*. — Das ו vor בֵּן steht paragogisch und

ist nicht Suffix, also: Sohn Zippors! Einen ähnlichen Fall siehe 1 Mos. 49, 11. בְּנֵי אֶתְנָח — Dergleichen Wiederholungen: steh' auf, höre, nimm zu Ohren — waren bei den Hebräern in erhabener Rede, worin sie Aussprüche Gottes vortrugen, nicht ungewöhnlich und eben so wohl geeignet, die Aufmerksamkeit zu erregen, als mit Ehrfurcht gegen die Aussprüche des Herrn zu erfüllen. V. 19 und 20. zeigt der Prophet die thörichte Hoffnung Balaks, der sich einbildete, bei verändertem Orte und bei wiederholten Bitten und Opfern liesse sich vielleicht Gott bewegen, statt Segen Fluch über das Volk zu sprechen. Gottes Wort, will nun Bileam sagen, ist, wie Er selbst, ewige Wahrheit. Sein Beschluß ist unabänderlich, weil in absoluter Weisheit und Gerechtigkeit gefaßt. Sein Wort (des Segens) ist auch zugleich die That selbst und bleibt's in allweg, und seine Verheißung zugleich Erfüllung. Was er einmal gesagt hat, widerruft er nicht, wie die Menschen, noch reut ihn solches je, wie sie. Den Hebräern Schutzgott zu seyn, hat er einmal gewollt und versprochen und wird es auch erfüllen. Kein Opfer, kein Gebet werden mehr im Stande seyn, seinen Willen zu ändern, und seine Verheißungen zurückzunehmen. „Sieh! Segen hab' ich bekommen, und da er segnet, so kann ich es nicht widerrufen.“ Recht bezeichnend steht dem אֱלֹהִים „starker Gott“ (אֱלֹהִים ungebrauchliches Stammwort, wovon mehrere Derivate in verschiedenen Modificationen des Begriffes: stark seyn, vorkommen) das Wort אֱלֹהִים gegenüber, welches, wie אֱלֹהִים in der Bedeutung: „schwacher, hinfälliger Mensch“ zu fassen ist. (Vergl. mein Programm zum Schlusse des Studienjahres 1840/41, in Regensburg S. 12. Stadthof, Druck von Jos. Mayr 1841.) Gott, seinem Wesen nach, ewig und unwandelbar, weicht und wankt nicht; der Mensch dagegen ist schwach, er weicht ab von der Wahrheit bei der Lüge, wankt in seinem Vorsatze und seinen Unternehmungen, es reuet ihn. וְיִכְזָב ut i. e. qui mentiatur. — Bei בָּרַךְ לְקַחְתִּי braucht man eben keine Ellipse anzunehmen, wie einige wollen, die da übersetzen: „zu segnen hab' ich bekommen“ (das Wort nämlich von

Gott); sondern der Infinitiv בָּרַךְ ist zu übersetzen, das Segnen habe ich (von Gott) empfangen, d. h. ich habe den Befehl, die Weisung erhalten zu segnen. Der Infinitiv steht so häufig bei den Hebräern, wie bei den Griechen. — „da er segnet, so kann ich nicht widerrufen.“ Nach 22, 58. und 23, 8. würde man fehlerhaft übersetzen: ich will nicht widerrufen; vielmehr ist ein wirkliches nicht Können, eine wahre Unmöglichkeit angezeigt, den Segen Gottes zu widerrufen. וְ — וְ nachdem — so. וְשִׁבְתָּה . sgl. fut. Hiphil von שָׁב . —

V. 21. „Er sieht nicht Unrecht in Jakob, er schaut nicht Mühsal in Israel.“ Diese Verseshälfte wird verschieden übersetzt. Vulg. *non est idolum in Jacob, nec videtur simulacrum in Israel*. Hiemit stimmt die Uebersetzung des Onkelos überein: אִסְתַּכִּלִּית לִית פִּלְגִּי לִי . גִּלְגִּלִּין בְּדִבִּית יַעֲקֹב וְלֹא עֲבָדִי לִיאֹת שָׁקֵר בִּישְׂרָאֵל . *Video non esse colentes idola in domo Jacobi, nec servos molestiae vanitatis in Israele*. — Vulg. nimmt die beiden Zeitwörter הִבִּיט und רָאָה impersonell und übersetzt: man sieht, man schaut. — אָוֶן und עֲמָל gelten ihr als Wortparallelen mit der Bedeutung: Götzenbild, zur Bezeichnung des Götzendienstes. Allein, wenn gleichwohl אָוֶן diese Bedeutung hat, Jesai. 66, 3., so läßt sich solche doch nie von עֲמָל nachweisen, das immer nur: Mühe, Mühsal, Ungemach — bezeichnet. Ferner verliert auch אָוֶן, so oft es mit עֲמָל in Verbindung tritt, immer obige Bedeutung. Ps. 55, 4. Sprichw. 22, 8. Ps. 90, 10. Hiob 15, 35. u. a. m. Endlich wird nach der Uebersetzung der Vulgata übersehen, daß erst später vom Propheten gesagt wird, es werde in Israel kein Götzengrauel zu sehen seyn V. 23.; wesswegen hier, in solcher Verbindung mit עֲמָל, und dann noch — wie wir gleich sehen werden, des Zusammenhanges wegen — אָוֶן am füglichsten in der von uns gegebenen Bedeutung zu fassen seyn dürfte. Die 70 übersetzen: οὐκ ἔσται μόχθος ἐν Ιακώβ, οὐδὲ ὀφθήσεται πόνος ἐν Ισραήλ. Es wird kein Schmerz in Jakob seyn, noch Trübsal in Israel. — Man sieht, wie sie אָוֶן gleich-

bedeutend mit „Schmerz“ vgl. 1 Mos. 35, 18. 5 Mos. 26, 14. nahmen, und עָמַל = Arbeit, Mühseligkeit. Ps. 70, 5. Hiob 7, 3. 11, 16. Ferner fasten sie die activen Zeitwörter הָבִיט und רָאָה impersonell auf und gaben sie in der zukünftigen Zeit. — Wieder andere, namentlich protestantische Schriftsteller nehmen אָיַן und עָמַל in der Bedeutung: Unrecht, Frevel, Sünde — suppliren als Subjects-Nominativ: Gott, und übersetzen: „er nimmt keine Sünde in Jakob wahr und keinen Frevel sieht er an Israel,“ d. h. Gott wird, da nun einmal das Volk gesegnet seyn soll, demselben jederzeit seine Sünden vergeben, so groß sie und so viel ihrer auch seyn mögen. Da also Gott sie ihnen nicht zurechnet, so werden sie gleichsam wie nicht da seyn. Diese Auslegung ist aber nicht frei vom Zwang und sagt ihr auch das gleich darauf Folgende (V. 21.) nicht im mindesten zu, wohl aber desto mehr das protestantische Dogma von der Sündenvergebung und Rechtfertigung.

Nach unserer Uebersetzung ergibt sich ein leicht fließender Sinn. Unbestritten bedeuten nämlich die beiden hebräischen Wörter אָיַן und עָמַל, wie oben bemerkt, eigentlich und ihrem Ursprunge nach: Gewaltthätigkeit, Unrecht, Schmach, Unterdrückung. Nimmt man nun den Grundbegriff passivisch, so ergibt sich die Auslegung: Gott sieht nicht an, d. h. duldet es nicht, wenn Jakob Unrecht zugefügt wird, er schaut nicht zu, d. h. billiget es nicht, wenn man Israel drängen will. Seinem Volke darf kein Unrecht, keine Unterdrückung geschehen, er wird es vielmehr stets in Sicherheit und sorgenloser Ruhe wohnen lassen! Hiemit stimmt nun das Folgende trefflich zusammen: „der Herr sein Gott (ist) mit ihm, und das Triumphlied seines Königes ist mit ihm.“ — Das den Hauptwörtern יַעֲקֹב und יִשְׂרָאֵל präfigirte כֹּ נ läßt sich dabei füglich als Präposition in der Bedeutung „gegen, wider“ auffassen, wie 2 Mos. 14, 25. 20, 16. u. a. m. Sinn: er sieht keine Gewaltthätigkeit gegen Jakob, und keine Unterdrückung wider sein Volk sich erheben.“ Die Uebersetzung der 70 Dolmetscher stimmt damit gut überein,

daher auch die meisten Exegeten aus den angeführten Gründen dieser Auslegung huldigen. — „Jehova sein Gott ist mit ihm, d. h. er schützt und beschirmt es, damit ihm nicht etwas Schlimmes widerfahre.“ — Vergl. 1 Mos. 39, 2. 2 Mos. 3, 12. — *וְיָהוָה עִמָּךְ בָּרְךְ* das Triumphlied seines Königes ist mit ihm, d. h. der allmächtige Gott, sein Herr, ist ihm ein siegreicher König, dessen Macht und Glanz in Israel von dem Volke mit Triumphliedern besungen und gefeiert wird. Vergl. 10, 2. *וְיָהוָה* Jubelgeschrei, von *וְיָהוָה* laut rufen. Da unläugbar der Begriff der schützenden Macht aus dem Inhalte der prophetischen Sentenz ersichtlich ist, so ist es nach dem Parallelismus verwehrt, *וְיָהוָה*, wie Einige wollen, in dem Sinne: gnädiges Wohlwollen Jehovas gegen sein Volk zu nehmen. *וְיָהוָה* ist servil, und kann sonach dieses Hauptwort nimmermehr von der *rad.* *וְיָהוָה* Gefallen an Jemand haben, ihm zugethan seyn — abgeleitet werden.

V. 22. Gott hat sie aus Aegypten geführt, die Schnelligkeit des Einhorns ist ihm. Ohne mich in eine weitläufige Untersuchung des vielbesprochenen Wortes *וְיָהוָה* einzulassen, übersetze ich dasselbe nach den 70 und den ältesten griechischen Uebersetzern mit: Einhorn, *μονόκερως*,⁴⁸⁾ *וְיָהוָה* aber mit: Schnelligkeit, nach der unverkennbaren Ableitung von der hebräischen *rad.* *וְיָהוָה*, arab. *وَجَفَّ* schnell laufen. Schnelligkeit wird auch ausdrücklich in der Bibel dem *וְיָהוָה* zugeschrieben. Ps. 29, 6. Hiob 39, 9 folg. — Hienach würde sich folgender Sinn bilden: auf die glänzendste Weise hat es unter Andern Gott bewiesen, wie er sein Volk schützt, als er dasselbe aus der Slaverei Aegyptens sieghaft geführt hat. Unvermuthet schnell geschah der Aufbruch, und das früher so

48) Bochart (*hierozoic. p. I. lib. 3. cap. 27. Tom. II. p. 339 flg.* der Leipziger Ausgabe) hat das Daseyn des Einhorns aus mehreren Gründen bezweifelt, die jedoch von andern Gelehrten so ziemlich entkräftet wurden. Eine nähere Beschreibung und Ausdeutung des *וְיָהוָה* siehe in dem Handbuch der biblischen Alterthumskunde von Rosenmüller 4ter Band 2te Abtheilung S. 188 flg.

tief geknechtete und in Fesseln der schmähhlichsten Tyrannei so lange schmachtende Volk ward auf einmal von seinem Schutzgotte befreit und entrann schnell seinen Drängern. Mit derselben Schnelligkeit wird auch künftig der Herr die Seinigen den Feinden entrinnen lassen. Er hat ihnen, so zu sagen, die Schnelligkeit des Einhorns verliehen, welches unvermerkt seinen Nachstellern ent schlüpft. Zu bemerken ist noch, daß die Suffixe nach der Zahl wechseln, wie dies eben in poëtischer Sprache nicht selten ist. מוֹצִיא *particip. hiph.* von יָצָא hat das *suffix.* im Plural יָצְאוּ bei sich, worauf dann das Singular-Suffix יָצָא folgt, welches auch schon V. 21. vorausgegangen ist.

Wenn bisher Bileam immer nur die allgemeine Versicherung aussprach, daß Gott sein Volk in allweg segnen wolle, und daß eben deshalb Niemand im Stande sey, demselben zu fluchen, so finden wir nun vom V. 21. an den Segen näher beschrieben. Im ersten Maschal vernahmen wir die vom Herrn beschlossene Absonderung Jacobs und Israels von den andern Völkern und seine zahllose Mehrung in solcher Isolirtheit. Hiezu kommt nun ein neues Moment, nämlich: das Glück der Nachkommen Jakobs. Beide hängen wesentlich zusammen; denn eben ihre Absonderung von allen anderen Nationen war die Basis ihres Glückes. Dadurch, daß sie von den Nationen abgeschieden lebten und auf sich selbst angewiesen sich geschichtlich entwickelten, dadurch war ihre politische Gröfse und die Reinerhaltung ihrer Religion und ihres Kultes bedingt. — Wir finden darum eine wohl bemessene Ordnung in den Sprüchen Bileams, die äußerst förderlich vorbereitet und einleitet zur Erklärung seines letzten Maschals von dem Stern, der aus Jakob aufgeht und von dem Scepter, der sich aus Israel erhebt.

Hat nun aber der Prophet in den Versen 21 und 22 die Verheifsung vom irdischen Glücke Israels gethan, so geht er V. 23. zur Beschreibung seines geistigen Glückes über. Er findet es darin, daß von Jakob alle Zauberei, von Israel alle eitle Wahrsagerei ferne bleiben soll, indem sich Gott selbst diesem Volke von Zeit zu

Zeit offenbaren und ihm seinen Willen kund geben wird. Er fährt daher fort, also zu weissagen: **כִּי לֹא-נִחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא-קָסַם בְּיִשְׂרָאֵל כִּי עַתָּה יֹאמַר לְיַעֲקֹב וְלִישְׂרָאֵל מִה-פַּעַל אֵל:** „denn es gibt kein Zeichendeuten in Jakob und keine Wahrsagerei in Israel.“ **נִחַשׁ**, *denominativum* von **נִחַשׁ** Schlange, weist zunächst auf die Gewohnheit der Alten hin, aus der Beobachtung der Schlangen die Zukunft weissagend zu bestimmen, auf die *ὀφιομαντεία*, dann bedeutet es Zeichendeuterei, Zauberei überhaupt. Parallel damit steht **קָסַם** Wahrsagerei. „Zu seiner Zeit wird Jakob und Israel gesagt werden, was Gott thut.“ **כִּי** vor **עַתָּה** ist Präposition. *Secundum hoc tempus sc. post hoc tempus, ab hoc tempore (quod nunc vivitur) dicitur Jacobo etc., i. e. in posterum.* Die 70: *κατὰ καιρὸν, in tempore.* Das **כִּי** vor **יַעֲקֹב** und **יִשְׂרָאֵל** wird von einigen für eine Präposition gehalten, und mit „von, über“ übersetzt. Sinn: es wird von Jakob und Israel erzählt werden, was ihnen der Herr Gott Grosses erwiesen; allein **כִּי** steht nach **יֹאמַר** gewöhnlich dann, wenn die Person angezeigt werden soll, zu der man etwas sagt. Nur selten folgt **כִּי** auf **יֹאמַר** in der Bedeutung: von, über. Die 70 und Vulgata betrachten es auch schon als *nota dativi*: *ῥηθήσεται Ἰακώβ καὶ τῷ Ἰσραήλ; dicitur Jacob et Israeli.* — Es ist übrigens diese Verheissung nur in Beziehung auf die Gesammtheit des israelitischen Volkes gesprochen; denn wenn es gleich schon zu Moses Zeit nothwendig war, daß Gott einen strengen Befehl gab, sich nicht zu den Wahrsagern und Zaubern zu wenden, 3 Mos. 20, 6—8., und wenn wirklich nach 1 Sam. 28, 3. 9. solche Wahrsager im Lande waren, welche Saul fortschaffen liess, — so kommt dieß hier nicht in Betracht; denn gerade aus diesen Stellen ist so recht ersichtlich, wie solches nur Frevel der Einzelnen waren, gegen die eben das objectiv göttliche Gesetz auf das entschiedenste sich erklärte und selbst in derlei vorkommenden Fällen die grössten Strafen eintreten liess. Im Wesentlichen aber traf die Erfüllung der Weissagung jederzeit ein. Von Zeit zu Zeit erweckte sich Gott Männer mit seinem Geiste,

welche dem Volke Aufschlüsse über seine (Gottes) Absichten, Anstalten und heiligen Führungen ertheilten. In einer von Gott selbst ausdrücklich verordneten Absonderung Israels von den andern Völkern, 4 Mos. 24, 9., würde ja eben diese Absonderung keine sonderliche Bedeutung gehabt haben, wenn nicht dieses Moment hinzugekommen wäre. Nur erst durch eine perpetuirliche Gottesbelehrung unterschied sich Israel wesentlich von den Völkern, indem es eben dazu auserwählt und bestimmt war, bei beständigem Unterrichte und unter absonderlicher Leitung Gottes sich zu einem Geschlechte heranzubilden, in welchem einst das ewige Wort des Vaters persönlich auftreten sollte, der Welt die Fülle der Offenbarung mitzutheilen. Hierin liegt nun eben auch der Verbindungs-Punkt, in welchem der vorhergehende prophetische Spruch von der Absonderung Israels von den Völkern mit dem Gegenwärtigen zusammentrifft, indem sich nun füglich an jenen der weitere Gedanke knüpft: es wird Israel ein gottbelehrtes Volk seyn, worin am Ende ein helles Gestirn der Erleuchtung Joh. 1, 9. aufgehen wird, wenn die Aufnahme des Lichtes nach vorausgegangenen Lichtstrahlen im Prophetenthume vorbereitet worden ist. Das von Gott Belehrtseyn, — wird auch Jesai. 54, 13. als Merkmal der glücklichen messianischen Zeit gepriesen, worauf Christus zurückkommt, wenn er bei Joh. 6, 45. zu den Juden spricht: „es ist in den Propheten geschrieben: und sie werden alle von Gott belehrt seyn.“

V. 24. Siehe, das Volk wird aufstehen wie eine Löwin, es wird sich erheben wie ein Löwe. Er wird sich nicht legen, bis er verzehrt die Beute und das Blut der Erschlagenen trinkt.“ — Denselben Vergleich finden wir mit geringen Modificationen auch in der Weissagung Jakobs 1 Mos. 49, 9. (Man vergleiche das dort Gesagte); und es ist von nicht geringem Belange, daß sich die messianischen Weissagungen in gleichen Ideen und selbst in wiederholter Wortdarstellung — gleichsam einander aufnehmen und sich aufeinander beziehen. Indessen ist hier vom ganzen Volke Israel (הָעָם) gesagt,

gesagt, was dort nur vom Stamme Juda prädicirt wurde; aber es läßt sich auch hier der höhere, geistige Sinn wieder erkennen, der dort in den Worten Jakobs zu finden war. Israel, der Liebling Gottes unter den Völkern, ausgeschieden von ihnen und in huldreicher Belehrung und mächtigem Schutze von Gott gnädig angesehen, wird stark seyn in sich selbst und nach Aussen. Es wird keinen Feind scheuen so wenig als der Löwe, das kräftigste und stärkste Thier. Seine Feinde wird es niederwerfen, und nicht eher ruhen, bis es selbe als Beute erhaschen und verzehren und ihr Blut trinken kann; denn Gott ist mit ihm. — Wir haben schon bei der dritten messianischen Weissagung gesehen, wie diese Worte zu den Zeiten Davids in Erfüllung gegangen sind. Doch war dieß nur ein schwaches Vorbild von dem großen siegreichen geistigen Kampfe, den der Messias, aus dem Stamme Davids, in seinem Himmelreiche führen sollte. Im höchsten und vollendeten Sinne war *Er* der Löwe aus der Zunft Juda, wie ihn auch der heil. Johannes in der geheimen Offenbarung 5, 5. so nennt. Wie ein Löwe siegreich erstand er aus dem Grabe und durch die Herrlichkeit seiner Auferstehung gleichwie durch die Kraft seines Geistes erschien er im Vollglanze unwiderstehlicher Allgewalt. Er unterwarf sich die Völker des Erdbodens, und machte sie zur guten Beute, indem er sie dem Fürsten dieser Welt entrifs. In geistiger Weise verzehrte er seinen Raub und trank das Blut der Erbeuteten, indem er sie zu Gliedern seines Leibes machte und sie ganz in sich selbst verwandelte.

Nach diesem zweiten Spruche versucht es Balak zum drittenmal, Bileam an einen anderen Ort zu führen, ob nicht etwa da es Gott gefallen möge, Israel fluchen zu lassen. 23, 28. „Es führte also Balak den Bileam auf die Spitze des Peor, der gegen Jesimon sieht.“ Bileam läßt nun auch hier den König Balak das Nämliche thun, was er ihn schon zweimal thun hiefs, nämlich sieben Altäre bauen und darauf sieben Kälber und sieben Widder opfern. Aber dießmal geht der Prophet nicht mehr,

wie vorhin, die Wahrzeichen zu erspähen, וְלֹא־הָלָךְ 24, 1. (Die 70: „*eis συνάντησιν τοῖς οἰωνοῖς*“); denn Bileam sah, daß der Herr Israel durchaus segnen wolle; — sondern er wendete sein Angesicht gegen die Wüste, von wo aus sich die Israeliten auf den Feldern Moabs gelagert hatten. 22, 1. Darauf fing er alsogleich seinen neuen Spruch an. 4 Mos. Cap. 24, 3 — 10.

V. 3. וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר נָאִים בְּלָעַם בְּנֵי בְעֹר וְנָאִים הַגִּבֹּרָה שְׁתֵּם הָעֵינָן :

„Und er hob seinen Spruch an und sprach: Spruch Bileams, des Sohnes Peor: Spruch des Mannes mit geöffnetem Auge.“ וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ „er hob seinen Spruch an.“ מִשָּׁל = weissagende Rede; denn es geht vorher: der Geist Gottes war über ihm, d. h. der prophetische Geist beseelte ihn. Onkelos und Jonathan: *quievit super eum spiritus prophetiae*. Auch heisst es gleich darnach V. 4: „der (Bileam) die Worte Gottes hört.“ Entschieden leuchtet dieser Sinn aus der Parallele 4 Mos. 11, 29. ein: „Wollte Gott, daß das ganze Volk des Herrn ein Prophet wäre, und daß der Herr seinen Geist auf sie legte!“ Die Vergleichung der Bibelstellen Jesai. 42, 1. 61, 1. geht hier nicht an, indem רוּחַ יְהוָה dort nicht speciell als prophetischer Geist gefaßt werden darf.

נָאִים בְּלָעַם Spruch Bileams. נָאִים, von נָאִים einen geheimnißvollen Ausspruch thun, prophetisch reden, welches als *verbum finitum* nur Jer. 23, 21. vorkommt, bedeutet gewöhnlich einen Ausspruch, eine Rede prophetischen Inhalts. In gegenwärtiger Stelle hat es nach dem Contexte unbezweifelt diesen Sinn, so daß ergänzt werden dürfte יְהוָה, wie es in dieser Verbindung auch sonst häufig vorkommt, besonders bei den Propheten. Also: Spruch Gottes, den er durch Bileam that. Man vergleiche 1 Mos. 22, 16. 2 Sam. 23, 1. — וְנָאִים הַגִּבֹּרָה שְׁתֵּם הָעֵינָן, Spruch des Mannes mit geöffnetem Auge. So übersetze ich das שְׁתֵּם nach den alten Uebersetzern z. B. den Alexandrinern:

ὁ ἀληθινὸς ὁρῶν. (Einige lassen die 70 übersetzen: φησὶν ὁ ἄνθρωπος ὁ ἀληθινός. *Dixit homo verax*); nach Onkelos: קִיפִּיר קָנָא, *qui pulchre videt*; mit dem Syrer: *ܡܝܪܐ ܕܥܝܢܐ ܕܚܝܬܐ*, *vir, cujus reiectus est oculus*. *ܡܝܪܐ* ist ein ἄπαξ λεγόμενον und läßt sich also aus dem Worte als solchem für seine Bedeutung nichts Sicheres entnehmen. Dafs jedoch die gegebene Uebersetzung nach den verwandten Dialekten in Richtigkeit besteht, zeigt sich einmal aus dem gleich darauffolgenden das *ܡܝܪܐ* erklärenden *ܡܝܪܐ ܕܥܝܢܐ* V. 4. Sodann bedeutet *ܡܝܪܐ* bei den Chaldäern „durchbohren“ und sofort „eröffnen.“ Auf gleiche Weise steht das ihm verwandte hebräische *חָלַל* (durchbohren) im *hiphil*, und *כָּרַח* (durchbohren) Ps. 40, 7. in der Bedeutung „öffnen“. Wir können sonach füglich *ܡܝܪܐ* als *stat. cstrct.* von der Paul-Form *ܡܝܪܐ* „geöffnet“ annehmen. — Gerade das Gegentheil gibt die Vulgata: *dixit homo, cujus obturatus est oculus*, dessen Auge verstopft oder verschlossen ist. Entschieden rührt diese Uebersetzung von der Verwechslung des *ܡܝܪܐ* mit *ܡܝܪܐ* her, welches letztere sich nur noch in den Klageliedern 3, 8. findet und soviel als *ܡܝܪܐ* verstopfen, verschliessen bedeutet.

Nach unserer Uebersetzung ergibt sich nun aber folgender Sinn: Spruch des Mannes, dem die Augen des Geistes geöffnet sind, dessen natürlicher Geistesblick seine Schranken durchbrochen hat, und von den Gesetzen der Zeit und des Raumes unabhängig gemacht, zukünftige Dinge wirklich erblickt und schaut, wie die künftige Erscheinung des Messias V. 17. — Einige vereinigen hiemit die Uebersetzung der Vulgata dadurch, dafs sie erklären: vorhin war ihm der Zustand des prophetischen Schauens nicht zu Theil, es waren ihm die Augen seines Geistes verschlossen, er konnte nicht in die ferne Zukunft schauen; nun aber, da der Geist Gottes über ihn gekommen, wurden sie ihm erst geöffnet. — Dabei erinnern sie an das vorige vergebliche Unternehmen des Propheten Bileam, die Zukunft durch Wahrzeichen zu erspähen, die Auspicien zu befragen:

jetzt aber ging er nicht mehr hin, wie vormals, zu den Zaubereien V. 1., sondern nun erfuhr er durch unmittelbare göttliche Eingebung, was er von Israel sagen sollte. — Zusagender scheinen mir jedoch die Differenzen in den Uebersetzungen ihre Ausgleichung in der Beachtung des prophetischen Hellesehens zu finden; denn im Zustande des prophetischen Schauens treten die äußeren Sinne in ihren Funktionen zurück, das Auge des Geistes ist für die Eindrücke der Außenwelt gleichsam verschlossen (*obtutus, clausus est oculus*), während so der innere Geistesblick sich ungestörter den Eindrücken göttlicher Aufschlüsse hingeben kann. Das innere Geistesauge ist gleichsam seiner Bande erlediget, es ist erschlossen, offen. (Man vergleiche mein Programm zum Schlusse des Studienjahres 1840/41 in Regensburg „der 8te Psalm dogmatisch-exegetisch bearbeitet p. 3. in der Anmerkung.) Hiemit stimmt zusammen die Erklärung des Menochius, der zur fraglichen Phrase commentirt: *qui in somnis, quando clauduntur oculi, accepit a Deo propheticam visionem*, gleich darauf aber eine andere Erklärung gibt, die mit unserer so eben gegebenen Ansicht zusammenkommt „*vel qui raptus in ecstasim, et alienus a sensibus, vidit visiones Dei.*“

Das hiesse aber wirklich allen Geistesblickes entbehren, wenn man, wie Einige wollen, in dem „*cujus obtutus est oculus*“ eine Abzielung auf Cap. 22, 31. annehmen würde, indem wirklich nicht einzusehen ist, wie es so gar etwas Wichtiges, noch mehr aber hier Passendes seyn könne, daß Bileam die Eselin nicht gesehen!

V. 4. „Ausspruch dessen, der die Worte Gottes hört, welcher die Gesichte des Allmächtigen sieht, der niederfällt und geöffneter Augen ist.“ — Fortsetzung des Prooemiums, in welchem der Prophet wiederholt und nur noch bestimmter seinen gegenwärtigen Seelenzustand mit den dabei vorkommenden Affecten als einen von Gottes unmittelbarer Einwirkung erregten und für übernatürliche Erkenntniß aufgehellten deutlich zu erkennen gibt.

וַיֵּאמֶר יְהוָה. Das *particip. act.* שֹׁמֵר steht für's *verbum finitum*. Statt יְהוָה, womit bisher immer Gott bezeichnet wurde, steht hier אֱלֹהִים „der starke mächtige Gott (*rad.* אֱלֹהִים stark seyn)“, und zwar passend beziehungsweise auf dessen Allgewalt, der Niemand widerstehen kann, wenn er Jemand, hier das Volk Israel, schützen will. Auch bürgt sein allgewaltiges, alles beherrschende Wesen dafür, daß er das, was er will, daß es geschehe, unfehlbar und vollkommen bewirken werde, gerade wie er es zum voraus in prophetischer Anschauung andeuten läßt.

וַיֵּאמֶר יְהוָה „der das Gesicht des Allmächtigen sieht.“ Das Futurum יִחְזֶה hat hier die Bedeutung des Präsens. Die *rad.* davon יָחַז ist der gewöhnliche Ausdruck des prophetischen Schauens, daher dann das *nom. verbale* מַחְזָה = das Schauen, das Geschaute, das Gesicht. Von Gott gebraucht „ein Gesicht Gottes“ bedeutet es die Vorhersagung, die Vorzeigung von etwas; vom Menschen aber, dem das Gesicht vorgehalten wird, die Gewährwerdung und Auffassung desselben. Auf solche Weise wird es dann von den Propheten oft als Weissagung *vaticinatio* gebraucht, die daher auch חֲזִיִּים Seher heißen. — שֹׁמֵר wechselt hier mit אֱלֹהִים ab, mit dem es sonst in Verbindung vorkommt und dieselbe Bedeutung: des allmächtigen Gottes, des Allmächtigen hat. *rad.* שֹׁמֵר. Vulg. *omnipotentis*. Die 70 zwar θεοῦ, jedoch sicher mit Hinblick auf Gottes Allgewalt, indem θεοῦ mit ἰσχυροῦ abwechselt. — Da sich Bileam nicht bloß das Sehen der Gesichte Gottes, sondern auch das Hören der Worte Gottes vindicirt, so ist hieraus um so deutlicher ersichtlich, wie das kurz vorhergehende, „dem das Auge offen steht“, zu nehmen ist. Die Functionen der äußeren Sinne des Gesichtes, des Gehöres sind bei dem Propheten in Beziehung auf die Außenwelt zur Ruhe gebracht und seine ganze Geistesthätigkeit hat sich nach innen concentrirt. Die Geisteskräfte des Sehers sind jetzt nur mit dem ihm in der inneren Anschauung vorgehaltenen Objecte beschäftigt, es ist ihm nun das bisher gebundene Geistesauge

von Gott gelöst, und er hört und sieht d. i. er vernimmt nun, was im niederen, natürlichen Zustande des Geistes nicht vernommen werden kann. Daher erklärt der V. 4. den Inhalt des 2ten Hemistichs des vorhergehenden Verses erst recht, so wie denn auch die allgemeine Fassung des ekstatischen Zustandes in der Phrase, „dem das Auge offen steht“, das ganze Prooemium wieder beschliesst.

נָפַל וְגָלוּי עֵינָיו „der fällt und geöffneter Augen ist.“ נָפַל der fällt, d. i. der in den Zustand des prophetischen Schauens fällt, und dem in Folge davon die Augen geöffnet sind וְגָלוּי עֵינָיו. Diesen Sinn nahmen schon die alten Exegeten an, welche die Uebersetzung der Vulgata: „*qui cadit*“ erklärten bald durch: *qui cadit in ecstasim*, bald mit: *extra se raptus*, oder *excedentibus sensuum facultatibus*, oder endlich: *qui mente videt*. Der ekstatische Zustand der Propheten war aber mitunter mit gewaltsamen Erscheinungen an ihren Körpern verbunden, welche große Anstrengung verriethen. 1 Mos. 15, 12. Ezech. 1, 28. Dan. 8, 8 folg. 1 Sam. 19, 24. Offenb. 1, 17. Wahrscheinlich mag hierin der Grund liegen, dass zur Bezeichnung des ekstatischen Zustandes der Propheten die Ausdrücke: in Entzücken fallen, befallen werden vom Geiste Gottes — in den Sprachen Aufnahme fanden. So das נָפַל der Hebräer, das πίπτειν der Griechen, das *cadere* der Lateiner, das Fallen der Deutschen. — Es dünkt mir aber die Uebersetzung: *procidens in terram*, „der auf die Erde niederfällt“, noch annehmbarer; und zwar deswegen, weil die vorhergehenden Redensarten schon die Entzückung des Propheten als bereits eingetreten angeben, das Wort נָפַל aber erst nachfolgt und sofort füglich den Erfolg der erfahrenen Geisteserregung anzeigt, der da ist: die gewaltsame Ergreifung des Propheten, die gewöhnlich, wie eben bemerkt, in starken Affecten und heftigen Körper-Bewegungen sich kund gab. Das darauffolgende וְגָלוּי עֵינָיו wäre dann bloß für eine bestätigende Wiederholung des Vorhergehenden, besonders des שָׁחָם הָעֵינַן, zu nehmen. — Die 70 lassen an einen prophetischen Traum denken; denn

sie übersetzen: *ὅστις ὄρασιν θεοῦ εἶδεν ἐν ὕπνῳ*, „der ein Gesicht Gottes im Schlafe sah.“ Sie tragen also gleich ihre Erklärung in die Uebersetzung hinein, und fassen das *לִּפְנֵי* in dem Sinne auf: in einen Schlaf verfallen, daher sie auch die übrigen Worte des Verses gleich übersetzen: *ἀποκαλυμμένοι οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ*, dem im Schlafe die Augen geöffnet sind. So übersetzt auch der chaldäische Paraphrast Onkelos und der Araber Saadiah. Die Ansicht des Tirinus gefällt mir hiebei sehr wohl. *Addunt Septuaginta*, — schreibt er, — *in somnis, non proprie dictis, sed in ecstasi, quae est quasi soporatio seu suspensio sensuum exteriorum, spiritu prophetico totam mentem ad se rapiente, nec nisi clausis externis sensibus, internos oculos aperiente ad revelationem excipiendam.*“ Vgl. *Bonfrerii pentateuch. ad h. l.* —

Verwerflich ist übrigens die Auslegung jener Schrift-erklärer, welche hier eine Anspielung auf den Vorgang mit Bileams redender Eselin finden wollen. Sie meinen nämlich, Bileam wolle sagen: ich, dessen Augen sich aufthaten, als ich auf die Erde niedergefallen war und darauf den Engel des Herrn erblickt hatte und mich zu seinen Füßen niederwarf, ich sage u. s. f. — Dagegen steht 1) die Bestimmtheit der Ausdrücke, womit sich Bileam als Prophet des wahren Gottes zeichnet, welche es verwehren, den Zustand des Sehers auf einen solchen speciellen Fall zu beziehen, und das um so mehr, als sich 2) gar nicht einsehen läßt, warum und wozu hier der Prophet dieses Vorfalles sollte gedacht haben. Endlich 3) gibt sich das Gezwungene dieser Erklärung auf den ersten Blick kund und würde die Darstellung, wenn denn doch auf beregtes Factum hätte hingedeutet werden wollen, sicher ganz anders ausgefallen seyn, wesswegen sich auch die allerwenigsten Schrifterklärer dafür bestimmen.

Auf solche Sonderbarkeiten muß indessen der menschliche Geist verfallen, wenn er nicht nach der Einheit und nach dem Zusammenhange in der Gedanken-Reihe des Schriftstellers, sondern bloß im Hinblick auf das nackte

Wort die Schrift auslegt, oder gar wie die Rabbinen, die sich in den exorbitantesten Ansichten gefallen. So lassen R. Salomon und andere jüdische Ausleger Bileam sogar an einem Auge blind seyn, und berufen sich dabei auf die Singularform *הָעֵין* V. 3. Ersterer bemerkt, „*quia dicit apertus oculo, et non dicit apertus oculis, discimus caecum fuisse in uno ex oculis, quos habebat.* — Schon die Pluralform *עֵינַיִם* in der Phrase des gleich darauffolgenden Verses, die unbestreitbar auf *שֵׁחַם הָעֵין* im V. 3. zurückweist, hätte dem blinden Rabbi die Augen öffnen sollen. — 4 Mos. 24, 5 — 9 :

V. 5. מְה־טָבוֹ אֶהְלִיד יַעֲקֹב מִשְׁכְּנֵיךָ יִשְׂרָאֵל :

V. 6. בְּנָחָלִים נָשִׂיף בְּגִנָּת עָלַי נָהָר כְּאֶהָלִים נָטַע יְהוָה

כְּאַרְזֵי־מִים :

V. 7. יִזְל־מַיִם מִבְּלִיּוֹ וְזָרְעוֹ בְּמַיִם רַבִּים וְיִרְם מִמַּגֵּן

מִלְכּוֹ וְחַנּוּשָׁא מִלְכָּתוֹ :

V. 8. אֵל מוֹצִיאֻ מִמִּצְרַיִם כְּחֹזֶעֶפֶת רֶאֱם לוֹ יֹאכֵל גּוֹיִם

צָרֵיו וְעַצְמֵיתֵהֶם יִגְרֶם וְחָצִיו יִמְחֶץ :

V. 9. כָּרַע שָׁכַב כְּאַרְיֵי וְכִלְבִּיא מִי יִקְיָמוֹ מִבְּרַכִּיד

בְּרוּךְ וְאַרְרִיד אָרוּר :

V. 5. „Wie schön (sind) deine Hütten, o Jakob! deine Wohnungen, o Israel! V. 6. Wie Bäche strecken sie sich hin, (gleich) Gärten am Flusse, wie Aloe bäume, die der Herr gepflanzt hat, wie Zedern am Wasser. V. 7. Wasser wird aus seinem Eimer fließen, und sein Same (wird) zu vielen Wassern (werden). Sein König wird höher werden, denn Agag und sein Reich wird sich erheben. V. 8. Der (starke) Gott hat es aus Aegypten geführt; die Schnelligkeit des Einhorns (ist) ihm. Es frisst die Völker auf, die es drängen; es zerbricht ihre Gebeine, und zerschellt ihre Pfeile. V. 9. Es streckt sich hin und lagert sich dem Löwen gleich und gleich der Löwin. Wer schreckt es auf? Wer dich segnet, gesegnet sey der und wer dir flucht, verflucht (auch sey er)!“ —

Mit diesen Worten hebt nun ein weiterer Spruch Bileams an, worin er in erhabenen Bildern die glückliche Zukunft Israels preist. — Was die Textesworte betrifft, so übersetzen einmal die 70 נְחָלִים נָטִיר mit *ναπαίσχιάζουσαι, nemora umbrantia*. Vulg. *valles nemorosae*. Sie haben also נְחָל in der Bedeutung Thal genommen, und die Verbalform נָטִיר (3 pl. praet. Niph. von נָטַח) frei übersetzt, etwa mit Hinblick auf den am Abende langhin sich dehnenden Schatten der Bäume. Wirklich hat auch נָטַח im Niph. die Bedeutung: sich ausdehnen, sich ausstrecken. Zach. 1, 16. Es scheint mir indessen das Bild vom Bache hergenommen bezeichnender zu seyn. Der Chaldäer Onkelos faßt es auch so auf, und selbst bei der Uebersetzung Thäler dürfte mehr an Thäler gedacht werden, die von Bächen durchströmt sind. — Ferner geben die 70 und Vulg. אֶתְלִים mit: Zelte, *ὡσεὶ σκηναί, ut tabernacula* und נָטַע mit „fest machen, befestigen.“ *ὡς ἐπηξεν κύριος, quae fixit Dominus*. Sie müssen also אֶתְלִים von אֶתֶל das Zelt gelesen und נָטַע in der Bedeutung *tentoria figere* Zelte aufschlagen, genommen haben. Allein es streitet diese Uebersetzung, obschon sie sich auch noch bei dem Syrer, bei Saadiah und dem Samaritaner findet, gegen den Parallelismus der Glieder, nichts davon zu sagen, daß dann auch das zu Vergleichende (die Zelte Jakobs) und das Verglichene (die Zelte) in eins zusammenfielen. Den אֶתְלִים entsprechen aber gleich darnach die אֶרְזִים, und scheinen demnach die אֶתְלִים eine Baumart zu seyn, wie die אֶרְזִים Zedern. Es kommt das Wort אֶתְלִים noch vor Sprichw. 7, 17. Ps. 45, 9. Hohel. 6, 14. Nun erklären aber die chaldäische Uebersetzung der Psalmen und des hohen Liedes, die Vulgata in den Sprüchwörtern und dem hohen Liede und der syrische Uebersetzer des Letzteren, das hebräische Wort אֶתְלִים durch Aloe, worunter man aber nicht die Aloepflanze zu verstehen hat, sondern das wohlriechende Holz eines in Ostindien, Siam und Kochinchina wachsenden Baumes, Aghil genannt, woraus die Hebräer אֶתֶל, die Araber *أغلاجون*, die Griechen *ἀγάλλοχον* gemacht haben (*ξύλαλον*). —

Die in langer Reihe aufgeschlagenen Zelte der Israeliten, welche sich allum nach Breite und Weite ausdehnten, sind das Object, welches dem Propheten Veranlassung gibt, sich in begeisterter Rede vernehmen zu lassen. Aber nicht geradezu das Volk, das eben nach seinen Stämmen gelagert war, preist er, indem es nicht heißt: wie schön bist du, o Jakob, wie schön bist du, o Israel! sondern zunächst nur Jakobs Hütten, Israels Wohnungen, also etwas, wodurch der bestimmte Charakter seiner äußeren permanenten Existenz bezeichnet wird, wie die nachfolgende Erklärung näher darthun soll. Gerade diese Darstellung läßt uns eben wieder den höheren prophetischen Sinn gewahren, der in diesen Worten liegt, gleichwie wir dieß auch aus dem Nebeneinanderstehen der das Volk bezeichnenden Ausdrücke: Jakob und Israel bestätigt finden, vgl. pag. 7.; wo man gewiß nicht bloß eine oratorische Schönheit in der Wiederholung anzunehmen hat. Vielmehr läßt sich bald einsehen, wie richtig der Spruch des Propheten, der sich deutlich und bestimmt als Seher des Allerhöchsten und dessen Offenbarungen bezeichnet hatte, ein לְשׁוֹן סֵתֶר Geheimniss-Spruch genannt wird. Bleibt man nämlich beim Worte stehen, so ist nicht abzu- sehen, warum sich Bileam, wenn er bloß das gegenwärtige Israel im Auge gehabt hätte, in so erhabenen Bildern förmlich würde erschöpft haben. Die Propheten nehmen dagegen von vorhandenen Personen, Völkern, Zuständen und Erscheinungen gerne Veranlassung, Schilderungen von verwandten Personen und Völkern höherer Ordnung, analoge höhere Zustände und Erscheinungen daran zu knüpfen, und deuten solches in ihrer doppelsinnigen Rede oft nur mit dem einen oder anderen Worte an. So nun auch hier. Das israelitische Volk war gegen die Wüste hin in aller Ordnung und Schönheit gelagert und gewährte so einen prächtigen Anblick. Dieß war nun der passende Anknüpfungs-Punkt, den der Geist Gottes benützte, dem Propheten die Mittheilung zu machen, daß auch einst in der Folge Israel unter dem Schutze des Herrn eine höchst glückselige, segensreiche Existenz ha-

ben werde, die zum Gegenstand der Bewunderung für Jedermann dienen wird. Dafs aber dabei nicht blofs das irdische Israel gemeint war, zeigt sich deutlich aus seinem Vergleiche mit Aloebaümen, die der Herr gepflanzt hat, und aus dem weiteren Vergleich mit Zedern am Wasser. Den Beisatz, „die der Herr gepflanzt hat“, erklären Einige dadurch, dafs sie sagen, es wären hiemit jene Aloebaüme gemeint, welche wild, ohne Kultur von Seite der Menschen, auf einem Boden wachsen, der ihrem Fortkommen besonders günstig ist, die also nicht durch Menschen Hände gepflanzt und gepflegt worden sind, wie diefs zuweilen an Orten geschieht, die zu ihrem Fortkommen nicht sonderlich förderlich sind. Auf gleiche Weise, sagt man, heisse es von den Cedern des Libanons, „der Herr habe sie gepflanzt.“ Ps. 104, 16. — Andere erklären nach Malvenda diesen Zusatz so: *quarum arborum tanta est praestantia, ut non humana manu satae, sed divinitus datae dicendae sint.* — Allein der Prophet hatte schon im vorigen Maschal die Sorgfalt Gottes um dieses Volk überhaupt deutlich genug hervorgehoben, daher nun in diesem Bilde nur eine Wohlthat und Gnade angedeutet seyn kann, die als unmittelbarer Ausflufs besonderer Güte und Liebe Gottes zu seinem Volke aufgefaßt werden muß. Wenn nun die Hütten dieses Volkes mit Aloebaümen verglichen werden, die der Herr selbst gepflanzt hat, so kann damit, da der Aloebaum ungemein schön in's Aug fällt und sein Holz so wohlriechend ist, dafs es zu Räucherwerk benützt wird, nur auf eine Schönheit und Lieblichkeit des Volkes besonderer Art hingedeutet seyn, die ewig bleiben wird, da sie von dem Herrn dem Ewigen verliehen wurde.⁴⁹⁾ Und das wäre denn die Reinheit, Lieb-

49) Die Morgenländer halten den Aloe-Baum für einen einheimischen Baum des Paradieses, weshalb ihn die Holländer den Paradiesbaum nennen. In dieser Meinung findet Rosenmüller den Grund, „warum Bileam das fröhlich erblühende hebräische Volk mit Ahalim-Bäumen, welche Jehovah gepflanzt hat, und mit Cedern an Gewässern vergleicht.“ Biblische Alterthumskunde 4ter Band 1ste Abtheilung pag. 227.

lichkeit und Schönheit jenes Israels, welches sich der Herr im N. B. zu seiner Kirche bildete, die da hat nicht Flecken, nicht Runzel oder etwas dergleichen, sondern die heilig und unbefleckt ist, Ephes. 5, 25—28., und deren Glieder ein guter Geruch Christi sind. 2 Cor. 2, 15. — Nach der Uebersetzung der Vulgata: *tabernacula, quae fixit Dominus*, gelangt man zu gleich gutem Sinne. Es werden da nämlich Israels Wohnungen und seine Existenz mit Zelten verglichen, die der Herr selbst gefestiget hat. Israels Wohnungen sind also ewige Wohnungen, seine Existenz eine ewige. Dieß kann aber nur vom geistigen Israel von der christlichen Kirche gesagt werden, der allein eine Verheißung auf ewig gegeben wurde, Matth. 16, 18. 28, 20.; denn das irdische Israel hat ja einmal in der Zeit aufgehört, das Volk Gottes zu seyn. — Auf diese ewige Existenz deutet auch das letzte Gleichniß. Israels Daseyn und Bestand gleicht den Cedern am Wasser. Die Ceder gilt als Bild des Unzerstörlichen und Ewigen, denn das Cedernholz ist hart, wird von keinem Wurm angefressen und dauert so lange, daß es einige sogar für unverweslich halten, s. Rosenmüller *l. c.* — Wenn indessen das letzte Bild die ewige Dauer der Kirche ausdrückt, so ist mit dem vorhergehenden doch immer mehr auf die Reinheit und Heiligkeit der Kirche hingedeutet.

Der Prophet besagt nun aber ein Weiteres von dem Volke Israel. „Wasser wird aus seinem Eimer fließen, und sein Same (wird) zu vielen Wassern (werden).“ רַגְלֵי רִנְנוּ, fließen. רַגְלֵי auch רַגְלֵי „der Eimer“, das griechische *ἀντλημα*, *haustrum*, das Schöpfgefäß, etwa womit man Wasser aus dem Brunnen, aus der Cisterne schöpft. רַגְלֵי ist von der Dualform רַגְלֵי abzuleiten. Die Dualform aber erklärt sich daraus, daß beim Herausschöpfen des Wassers aus einer Tiefe gewöhnlich 2 Schöpfgefäße, Eimer erforderlich sind. — Die beiden Versglieder erklären sich gegenseitig und enthalten eine Beschreibung der zahlreichen Vermehrung der Israeliten. Der Prophet will sagen: Israel wird fruchtbar seyn und große

Nachkommenschaft haben. Gleichwie ein gefüllter Eimer reichlich Wasser spendet, so wird sich das Geschlecht der Israeliten zahlreich vermehren und sich allenthalben ausbreiten. Für diesen Sinn spricht der folgende Hemistich, der hier, wie sonst öfter, den Sinn des Vorhergehenden aufschliesst: „sein Same wird zu vielen Wassern werden“, d. i. seine Nachkommenschaft wird zu vielen Völkern werden. In der heil. Schrift bedeuten Gewässer Völker, und zahlreiche Gewässer zahlreiche Völker. Jesai. 48, 1. Jerem. 47, 2. Ps. 144, 7. Sprichw. 5, 16. Apocalyps. 17, 15. In letzter Stelle gibt ein Engel dem heil. Johannes Aufschluß über die große Hure, die auf vielen Wassern sitzt, mit den Worten: „die Wasser, die du gesehen hast, wo die Hure sitzt, sind Völker und Nationen und Sprachen.“ Daher setzen auch an unserer Stelle einige *Codd.* des vulgären Textes statt Wasser geradezu: Völker *et semen illius erit in gentes multas*, und geben damit zugleich die richtige Erklärung des *textus receptus*. — Wie genau diese Weissagung von der starken Vermehrung des Volkes in Erfüllung gegangen, weist die Geschichte des Davidschen Zeitalters genau nach 1 Sam. 24, 9. Auch wurde schon derselben im ersten Maschal gedacht. 4 Mos. 23, 10.

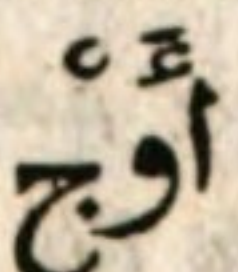
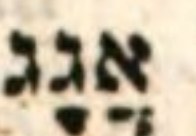
Indessen bekommen wir hier doch einen neuen Zusatz, der nicht zu übersehen ist, indem er uns wiederholt die Gewissheit verschafft, daß das Geistesauge des Propheten in weite Ferne offen stand. Es heisst nämlich „sein Same wird zu vielen Wassern werden.“ Man hat hier nicht bloß ein synonymes Glied zu dem vorhergehenden im *parallelismus membrorum* anzunehmen; denn dagegen zeugt die Darstellung im Worte selbst, indem es nicht heisst וְזָרְעוֹ כַּמַּיִם רַבִּים „sein Same ist wie (gleich) viele Wasser“, womit allerdings nichts anders, als im ersten Vergleiche gesagt wäre, welches das Volk in seinem zahlreichen Fortbestande mit einem Eimer vergleicht, aus dem reichlich Wasser fließt, d. i. eine zahlreiche Nachkommenschaft entspringt; sondern die Präposition זֶ gibt zu erkennen, wozu einst das Volk in seiner Nachkommenschaft werden

werde. Wir haben aber so eben aus Parallelen gesehen, daß nach dem biblischen Sprachgebrauch Wasser — Völker bedeuten, so daß sich nun der Sinn folgender Massen gestaltet: aus Israel werden viele Völker hervorgehen. Dieses kann aber unmöglich vom zeitlichen Israel gelten, indem kein Volk sich so streng von jedem anderen ausschied und in sich selbst so abgeschlossen lebte, als Israel. Wohl aber sind aus dem geistigen Israel viele Völker entsprungen, weil die Völker in dasselbe durch Annahme des heil. Evangeliums eingetreten sind, und durch die Bemühungen der Glaubens-Boten der Kirche forthin noch in dasselbe eingehen werden. Vgl. Jesai. 2, 2. 3. — Die 70 Dolmetscher, der chaldäische Paraphrast, und der Syrer nehmen מֵי וְרֵעַ nicht collectiv, sondern verstehen eine bestimmte Person, und zwar, im Hinblick auf das Folgende, die königliche Person des Messias darunter; ja im Targum von Jerusalem wird der Name Messias geradezu genannt. Die 70 übersetzen nämlich: ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ, καὶ κυριεύσει ἐθνῶν πολλῶν; und das Targum von Jerusalem: יְקָם מַלְכֵּיהוֹן, לְבִנְיָהוֹן וּפְרוֹקִיָּהוֹן מִנְהוֹן יִשְׁלֹטוֹן בְּאוֹמֵיָא: *Consurget rex eorum inter filios eorum et redemptor eorum ex ipsis Atque filii eorum dominabuntur populis.* Sie geben nun zwar nicht eine wörtliche Uebersetzung, sondern nur in umschreibender Weise den Sinn an, der jedoch unsere Erklärung nur noch mehr unterstützt. Uebrigens mögen die 70 der Lesart זְרוֹעַ „Arm“ gefolgt seyn als Bild der Herrschaft über die Völker. Vgl. Ps. 89, 26.

Weiter heisst es: „sein König wird höher werden als Agag und sein Reich wird sich erheben.“ מִן vor אֲגָג steht als Comparativ-Partikel, הִתְּהַלַּח *hithp.* von הִלָּח in der Bedeutung: sich erheben. — Wenn im vorhergehenden Versgliede die Rede von vielen Völkern war, welche einst mit Israel zu einem grossen, zahlreichen Volke vereint werden sollten, so geschieht nun des Königs Meldung, der über diese Völker-Vereinigung herrschen wird.

Von diesem Könige aber wird gesagt, „daß er höher sey, als Agag.“ Agag war König der Amalekiten. 1 Sam. 15, 9. Es scheint, daß dieser Vergleich nicht sowohl um der Person des Königs Agag willen geschieht, als vielmehr um des Volkes willen, das er beherrschte; denn wir finden in der heiligen Geschichte keiner sonderlichen Gröfse Agags gedacht, wohl aber liest man, daß sein Volk Amalek eines der mächtigsten Völker unter den Heiden war, vgl. 24, 20., welches den Israeliten vorzüglich feindselig gegenübertrat. 2 Mos. 17, 8. 5 Mos. 25, 17. Ich möchte eben darum schon der Behauptung jener Exegeten beitreten,⁵⁰⁾ welche Agag für den allgemeinen Namen der amalekitischen Könige halten,⁵¹⁾ wie etwa der Name Pharaon den ägyptischen Königen, der Name Abimelech den Fürsten der Philister, und später der Name Caesar den römischen Kaisern eigen war. Wenn nun Bileam den Israeliten ankündigt, ihr König werde über Agag erhaben seyn, so will er damit nichts anders sagen, als: der König über Israel und über die ihm einst einverleibt werdenden Völker wird mit diesem seinem Gesamt-Volke ohne Vergleich gewaltiger und mächtiger seyn, als das starke Amalek mit seinen Beherrschern. — Es geht nämlich schon aus der bisherigen Entwicklung des Gedanken-Nexus in unserem Vaticinium hervor, daß hier nicht — wie Mehrere wollen — an die specielle Thatsache während der Herrschaft Sauls gedacht werden darf, wornach derselbe den Amalekiten eine vollständige Niederlage beibrachte, 1 Sam. 15, 7 folg.; denn die Weissagung trägt einmal nach ihrem Inhalte unverkennbar den Charakter des Allgemeinen und Fortdauernden an sich, und dann ist auch nach dem ersten Hemistich des Verses das Israel

50) Unter den Juden ist es namentlich der gelehrte Rabbiner Moses von Gironne, welcher dieser Meinung beipflichtet.

51) Simonis im Onomastikon p. 105. vergleicht das arabische und persische  *altitudo, celsitudo* und meint:  bedeute soviel, als: ein Erhabener, Hoher.

gemeint, wie es schon zum Born vieler Völker geworden war. Berücksichtigt man dagegen die Gewohnheit der Propheten, die Feinde des messianischen Reiches geradezu unter dem Namen eines eben damals Israel besonders feindlichen oder besonders mächtigen Volkes aufzuführen, und fügt man noch hinzu, wie schon im Vorhergehenden der Seher auf die messianische Zeit hindeutete, so sieht man, wie dann die Weissagung auf den Sieg geht, den das geistige Israel, das in Christus erschienene Reich Gottes über die Welt und alles Widerchristliche davon tragen wird. Diesen Sieg und die daraus entspringende Herrschaft erlangte aber das geistige Israel nur durch seinen König Messias, durch Jesus Christus, den Stifter des Reiches Gottes; und daher wird denn auch in der Weissagung hier vorzugsweise dieses Königes gedacht, der bei seinem Erscheinen in der Welt wirklich größer war, als Agag. Denn da er gegen den mächtig Gewappneten zu Felde zog, so ist er als ein Mächtigerer über ihn gekommen, hat ihm seine Streitkraft, auf die er sich verließ, hinweggenommen und seinen Raub ausge-theilt. Luk. 11, 22. Er hat ihm die bisherige Herrschaft über sein Reich, die sündhafte Welt nämlich, entrissen und ihn hinausgeworfen. Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. Luk. 10, 18. —

Noch wäre der Uebersetzung der 70 Dolmetscher zu gedenken, durch welche unsere Erklärung nur mehr unterstützt wird. *ὑψωθήσεται ὑπὲρ γὼγ βασιλεὺς αὐτοῦ*; ⁵²⁾ *et exaltabitur super Gog rex ejus*. Sie haben also anstatt *גִּיגִי* gelesen: *גִּיגִי*, und diese *scriptio plena* findet sich auch im Samaritanischen Text und folgt ihr Symmachus. Mehrere der Väter ⁵³⁾ haben nun diese Version von den Siegen erklärt, welche der Sohn Gottes, dem Fleische nach

aus

52) So lesen wenigstens die besseren *Codd.*, denen auch Origenes und Theodoret. *quaest.* 45. in *Num.* folgen. Auch findet sich noch: *ὑψωθήσεται ἡ ψὼχ βασιλεία αὐτοῦ*.

53) Origen. *hom.* 17. in *Num.* — Euseb. *lib.* 9. *praepar.* cap. 3. — Cyprian. *lib.* 1. *ad Quirin. testim.* 10.

aus Israel stammend (*exibit homo ex semine ejus*) über Gog und Magog, ⁵⁴⁾ Ezech. 38 und Apokalyp. 20, d. i. über die Völker des Antichrists am Ende der Zeiten davon tragen wird. Wenn nun nach dem Urtexte der Sieg des Messias über jegliches feindliche Element des Christenthumes während seiner Zeitdauer im Allgemeinen bezeichnet ist, so könnte man nach der Uebersetzung der 70 an jenen gewaltigen Schlufskampf denken, den das Reich Gottes am Ende der Zeiten von Seite des Antichrists 2 Thessal. 2 wird zu bestehen haben, der da ist der Urheber und Anführer der antichristlichen Schaar. Indessen ist die Echtheit der Lesart נאך durch alle Manuscripte und durch die alten Uebersetzungen gesichert. — Was endlich noch die Uebersetzung der Vulgata betrifft: „*tollatur propter Agag rex ejus, et auferetur regnum illius*“, so läßt sich dabei nach dem Zwingenden des Wortes an nichts Anderes denken, als an die Verwerfung Sauls, der gegen den ausdrücklichen Befehl Gottes, Agag den König der Amalekiter verschonte und dafür mit dem Verluste seines Reiches und Lebens büßte. 1 Sam. 15, 9. 23. Sprachlich läßt sich wohl diese Version rechtfertigen, indem נאך im *hiph.* in der Bedeutung „wegnehmen“, wie *tollere* vorkommt; im *hophal* dann „hinweggenommen werden.“ נאך wäre als Präposition zu betrachten, etwa für אֵל oder לִי „was anbelangt, in Anbetracht.“ Das letzte Zeitwort aber müßte punktirt werden נִשְׁמָח Niph. in der Passivbedeutung „hinweggenommen werden“, von der Bedeutung „wegnehmen“ im Kal. — Dennoch hat aber diese Uebersetzung Folgendes gegen sich: 1) Schaut der Prophet das Volk Israel nach seiner Beschaffenheit und Bestimmung für alle Zeiten, und spricht sich darüber aus. Er kann daher auch ganz und gar nicht an einen irdischen König

54) Gog und Magog bedeuten in der heil. Schrift die Scythen und andere mitternächtliche Völker, ganz wilde Barbaren. Vergl. Ezech. Cap. 38 und 39. Eben darum konnten sie auch recht passend als bildliche Namen aller Feinde und Widersacher des göttlichen Friedens-Reiches gebraucht werden.

in Israel gedacht haben, der doch nur eine Zeit lang regierte, und nach seinem Tode einem Anderen Platz machte; um so weniger aber 2) des Sauls rücksichtlich seines Ungehorsams gegen Gott, indem durch die Vorhersagung eines so schmachvollen Ereignisses ganz ungeeignet und widerlich der entschieden freudige und segensreiche Inhalt des Vaticiniums gestört worden wäre, da ja unmittelbar vorher und nachher nur Heil dem israelitischen Volke verkündet wird.

In den Versen 8 und 9 schildert endlich der Prophet in schon gebrauchten Bildern die glorreichen Siege Israels über alle auswärtigen Feinde, wenn es einst zum Besitze des verheißenen Landes gekommen seyn werde. Es wird alsdann darin in aller Sicherheit das ihm zu Theil gewordene Glück genießen können, dem Löwen gleich, der, seine Beute behaglich aufzehrend, unbekümmert darum ist, etwa bei seinem Frasse aufgeschreckt und beunruhigt zu werden. — Merkwürdig bleibt aber dabei, daß wir dasselbe Bild schon einmal in einer messianischen Weissagung 1 Mos. 49, 9. hatten, gleichwie es sich auch in dem zweiten Maschal Bileams, 4 Mos. 23, 24., wieder findet. Ein Gleiches zeigt sich in den Schlussworten: „wer dich segnet, gesegnet sey der, und wer dir flucht, verflucht auch sey er.“ Es sind das dieselben Worte, welche 1 Mos. 12, 3. Jehova zu Abram sprach: „ich will segnen, die dich segnen; und die dich verfluchen, will ich verfluchen;“ und die von dem greisen Isaak beim Segen über seinen Sohn Jakob 1 Mos. 27, 29. wiederholt wurden: „wer dich verflucht, der sey verflucht; und wer dich segnet, der sey gesegnet!“ — Es ist dieß ein wohl zu beachtendes Moment in den messianischen Weissagungen; denn nun sehen wir, daß derlei wiederkehrende Ideen mit ihrem wichtigen Inhalte gerade von jenen Personen und über jene Personen ausgesprochen wurden, die als Männer der göttlichen Auserwählung dastanden, und selbst, wie es bei einem Abraham und Isaak der Fall gewesen, dazu bestimmt waren, die Träger der göttlichen

Offenbarung und insbesondere des Mittelpunktes derselben, der Idee des Messias nämlich — zu seyn. Derselbe Geist, der sie auserwählte, hat sie denn nun auch in gleicher Erleuchtung mit einander verbunden, so daß, einer an den andern sich lehnend, der Nachfolgende seine feste Stütze an dem jedesmaligen Vorgänger hatte. — Gottes Wort ist aber kein leerer Schall, sondern die Wahrheit in aller Wesenheit und Wirklichkeit. Sollte daher je den von Gott Gesegneten Unheil drohen, und ihre Feinde Fluch über sie ersehnen, so wird der Herr, ihr Gott, sein Wort wiederholen in Kraft: „wer euch fluchet, der wird verfluchet!“ Darum konnte und mußte Bileam der Lasterhafte wider seinen Willen das offene Geständniß ablegen: „werde ich wohl etwas von mir selber reden können? Ich werde nichts anders reden, als was mir Gott in den Mund legen wird 22, 38.“ Vergl. 22, 18. 24, 12. 13: „Wer dich (Israel) segnet, der soll gesegnet seyn; wer aber dir flucht, verflucht soll der seyn.“ — In soferne war denn auch der Glaube ganz begründet, den Balak von Bileam hatte, wenn er spricht: „ich weiß, wen du segnest, der ist gesegnet, und wen du verfluchst, der ist verflucht.“

Zum drittenmal hatte nun der Prophet seinen Spruch über Israel gethan, aber wieder nicht im Sinne und nach dem Willen Balaks. Israel zu fluchen hatte dieser ihn holen lassen, 22, 6. 11. 17. 23, 7. 11. 27., und sieh, er sprach den glorreichsten Segen über Israel aus! „Da ward denn Balak sehr zornig auf Bileam, schlug die Hände zusammen ⁵⁵⁾ und sprach zu Bileam: zu fluchen meinen Feinden habe ich dich holen lassen und sieh! bereits

55) Das Zusammenschlagen der Hände galt als Zeichen großen Unwillens und heftiger Entrüstung. Ezech. 21, 17. 22, 13. Man vergleiche *Seneca de Ira lib. I. c. 1. Propert.* Die Stellen Hiob 27, 23. und Klagel. 2, 15. werden von Calmet irrig hiefür angeführt, indem dort das Zusammenschlagen der Hände als Ausdruck der Verhöhnung und bitteren Spottes steht.

dreimal hast du sie herrlich gesegnet. Begib dich daher zurück in deine Heimath. Ich habe versprochen: reichlich will ich dich belohnen, aber sieh! der Herr hat es verhindert, dich zu belohnen. Da entgegnete Bileam dem Balak: habe ich nicht auch zu deinen Abgeordneten, die du zu mir gesandt hast, gesagt: gäbe mir Balak gleich sein Haus voll Silber und Gold, so könnte ich doch das Gebot des Herrn nicht übertreten, um von mir selbst Gutes oder Böses zu thun, (sondern) was der Herr reden würde, das würde ich reden? Nun sieh, ich begeben mich wieder zu meinem Volke. Komm, ich will dir verkünden, ⁵⁶⁾ was dieses Volk deinem Volke thun wird in der Folge der Zeit.“

Es folgt nun jene merkwürdige Weissagung, welche so deutlich von dem Messias spricht. Der Prophet gibt sie dem Könige Balak zum Abschiede, und erregt dessen

56) Andere übersetzen אֶתְּנֶה nach der Vulgata: „ich will dir einen Rath geben, *dabo tibi consilium, consulam tibi.*“ Diese Uebersetzer denken dann an jenen Rath, dessen weiter unten Cap. 31, 16. Meldung geschieht, wornach Bileam das Volk Israel zum Götzendienste des Baal-Peor und zur Hurerei verleitete. Vergl. Offenb. 2, 14. 2 Petr. 2, 15. — Josephus Flavius *antiquit. judaic. lib. 4. cap. 6.* führt sogar bei unserer Stelle hier den gottlosen Propheten ausführlich redend ein, wie er, am Euphrat angekommen, den König und die mißianitischen Fürsten noch einmal zu sehen verlangte und ihnen dabei den eben erwähnten Rath gab. — Allein da unmittelbar nach diesem Verse eine der merkwürdigsten Weissagungen über Israel von dem Propheten Bileam verkündet wird, so ist entschieden in dem Zeitworte נִבֵּן die Bedeutung: vorhersagen *praedicere* festzuhalten; und zwar um so mehr, als auch das verwandte *نبا* im Arabischen die Bedeutung hat: über die Zukunft belehren. Erwägt man endlich noch, daß Bileam wirklich eine Weissagung vom Messias ausspricht (wie nun eben gezeigt werden soll), so gibt denn auch der Ausdruck בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים, womit die Propheten gerne die messianische Zeit bezeichnen (vergleiche dritte messian. Weissagung pag. 35.) den letzten Bestätigungsgrund unserer Uebersetzung.

Aufmerksamkeit mit den einleitenden Worten: „komm, ich will dir verkünden, was dieses Volk deinem Volke thun wird in der Folge der Zeit.“ —

וַיֹּשֶׁא מִשְׁלֹ וַיֹּאמֶר נָאם בְּלָעַם בְּנִי 4 Mos. 24, V. 15.

בֶּעַר וְנָאם הַגָּבֵר שָׁחַם הָעֵינַן :

נָאם שִׁמְעַ אֲמַר־אֵל וַיֵּדַע בֶּעַר עֲלִיּוֹן מִחֲזָה V. 16.

שִׁדִּי יַחֲזֶה נִפְל וְגִלְגִּי עֵינָיו :

„Da hob er seinen Spruch an und sagte: Ausspruch Bileams, des Sohnes Peor; Ausspruch des Mannes mit geöffneten Augen. Ausspruch dessen, der die Worte Gottes hört, der die Wissenschaft des Allerhöchsten hat, der ein Gesicht des Allmächtigen sieht, niederfällt und geöffneter Augen ist.“

Dasselbe *Prooemium* lasen wir schon Cap. 24, 3. 4. Nur findet sich hier noch ein Beisatz, der dort abgeht und womit sich der Prophet die Wissenschaft, die Erkenntniß (*דַּעַת infinit. cstrct. in Kal.* von יָדַע wissen, erkennen) des Allerhöchsten vindicirt. Dieser Beisatz hat aber gerade hier seine wesentliche Bedeutung, indem der Prophet, nach mancherlei herrlichen Schilderungen der glücklichen Zukunft Israels, bei der Spitze seiner Orakel angekommen ist und den Urheber all' dieses Glückes und all' dieser frohen Zukunft endlich selbst verkündet. Dieser ist aber der Messias. — Bisher hatte er nämlich immer nur von dem Volke geredet, und dessen segensreiche Zukunft in immer mehr sich erweiterndem Umfange geschildert. Das Erste, was der Seher des Allerhöchsten verkündete, war die Absonderung Israels von den andern Völkern, also dessen Auserwählung. „Sieh, das Volk wird gesondert wohnen, und nicht unter die Heiden gerechnet werden. Cap. 23, 9.“ Gleichwie diese Absonderung das erste, so war es auch das wesentlichste Moment, welches Israels ganzes Glück bedingte. Hierauf beruhte nämlich, wie schon oben bemerkt wurde, die Zulässigkeit jedes irdischen Schutzes, so wie aller geistigen Güter, deren Israel in der Folge von Gott theilhaftig gemacht werden

sollte und wirklich theilhaftig gemacht wurde. Alsdann pries er V. 21 u. folgd. den sorgfältigen Schutz, den Jehova Gott seinem Volke Israel, gegenüber allen Feinden, angedeihen läßt, und berührte, als Belege dazu, eine glorreiche Thatsache aus der Vergangenheit, nämlich die mächtige, gnadenreiche Führung desselben aus Egypten durch das rothe Meer und durch die Wüste. „Er sieht nicht Unrecht in Jakob, er schaut nicht Mühsal in Israel. Der Herr sein Gott ist mit ihm, und das Triumphlied seines Königs ist unter ihm. Gott hat sie aus Egypten geführt, die Schnelligkeit des Einhorns ist ihm.“ — Jedoch nicht bloß Beispiels halber, sondern nothwendig um der Sache selbst willen mußte der Führung aus Egypten gedacht werden. Egypten war das Land des Druckes und der schmachlichsten Knechtschaft für die Kinder der Auserwählung; sie waren nahe daran, ihre Selbstständigkeit und nationale Freiheit zu verlieren. Darum mußte der Herr, der Israel nach freiem Willen zu seinem Volke gemacht, es mit mächtigem Arme herausführen aus diesem Lande der Noth und des Leidens in das Land voll des Segens, in das Land der Wonne und Freude; mußte es in den heißen Kämpfen mit seinen mächtigen Feinden schirmen und segnend erhalten. — Zugleich fügt aber der Prophet das Lob bei, daß in Israel keine Wahrsagerei und keine Zeichendeuterei mehr aufkommen werden. Es hatte dieß seinen guten Grund darin, daß Israels Macht und seine Ueberlegenheit über seine Feinde eben auf seiner Treue gegen seinen Gottkönig beruhte. Solches geht deutlich daraus hervor, daß Gott immer dann sein Volk in schmachliche Slaverei fallen liefs, wenn es dem Götzendienste fröhnte. Nachdem nun der Prophet zuerst die Auserwählung Israels, alsdann seine Beschirmung abseite Jehovahs, besonders beim Auszug aus Egypten, gepriesen hatte, so schildert er endlich noch das überschwängliche Glück, welches Israel im Lande der Verheißung genießen wird. „Wie lieblich sind deine Hütten, o Jakob! deine Wohnungen, o Israel! Wie Bäche strecken sie sich hin, gleich Gärten am Flusse; wie Aloëbäume, die der

Herr gepflanzt hat; wie Zedern am Wasser.“ Weil aber dieses Glück durch allerlei Bedrängnisse und feindliche Einfälle der Völker bedroht war, so konnte Israel solches nur dadurch ruhig und sorgenlos genießen, wenn es der Herr vor seinen Feinden schirmte. Darum fügt der Prophet wiederholt auch dem 5ten Maschal bei, daß, gleichwie Jehova sein Volk von dessen Auszug aus Egypten an über alle Dränger siegen liefs, also es auch forthin so seyn werde, da Israel das ihm verheißene Land werde in Besitz genommen haben. Das Bild vom kräftigen Löwen, der sich auf die Erde niedergelegt hat, unbekümmert von Jemand aufgeschreckt zu werden, ist daher wiederholt angeführt. „Der starke Gott hat es aus Egypten geführt. Die Schnelligkeit des Einhorns ist ihm. Es frisst die Völker auf, die es drängen; es zerbricht ihre Gebeine und zerschellt ihre Pfeile. Es streckt sich hin und lagert sich dem Löwen gleich und gleich der Löwin. Wer schreckt es auf?“

Wir haben im Verlaufe der bisherigen Abhandlung gesehen, wie der Prophet nie bloß das irdische Israel im Auge hatte, sondern in seiner prophetischen Zeichnung deutliche Winke gab, daß er auch die Schicksale des geistigen Israels mit umschloß; und es ist nun überraschend wahrzunehmen, daß sich auch der geistige Segen des unter dem irdischen Israel mitbedeuteten geistigen Israels gleichfalls in drei ganz analogen Zuständen herausstellt. Wie nämlich das sinnliche Israel zuerst auserwählt wurde, dann durch mancherlei Kämpfe gehen mußte, um zum ruhigen Besitz des Landes zu kommen, so ist die erste Gnadenstufe der gesamten zu erlösenden Menschheit und jeder einzelnen Menschen - Seele die Gnade der Auserwählung. Dann folgt der bittere Kampf mit den Feinden des Heiles, die schmerzliche Losreißung von dem sündhaften Egypten — der Welt, bis das Land der Ruhe erreicht ist, welcher ein immerwährender Triumph und Sieg über alle Feinde zur Seite geht. Knüpfte also Bileam an das irdische Glück Israels den Segen des geistigen Israels, so verkündete er zugleich die geistigen Güter

des geistigen Israels — die der geistigen Auserwählung, des Sieges über alle Feinde des Heiles, und der Gnade der tugendreichen Ruhe. In diesen drei Stufen aber ruht das Geheimniss des Wachsthumes des Reiches Gottes im Ganzen und im Einzelnen bei jeder Menschen-Seele.

Nachdem nun so Bileam das Reich, welches er in weiter Ferne sah, nach seiner wunderbaren Beschaffenheit geschildert hatte, wie es Gott selbst zu seinem Reiche gemacht, wie er es mit besonderer Hut beschirmt, wie es, trotzend allen seinen Feinden, sich einer ewigen Ruhe erfreut, so geht er nun auf den grossen wunderbaren König dieses Reiches über, der dasselbe sich auserkoren, der es dem Lande der Knechtschaft entrissen und mit seinem überschwänglichen Segen beglückte, und von diesem Könige handelt nun der letzte, aber bedeutungsvollste Spruch.

Der Prophet schickt demselben die gleiche Einleitung voraus, mit welcher er in dem vorhergehenden Spruche anhub. Er bezeugt und versichert dabei, daß er nicht eigenes Wissen, nicht eigene Gedanken von sich gebe, sondern nur spreche, was er von Gott vernommen, und im Gesichte des Allmächtigen geschaut habe. Zur völligen Bekräftigung seiner Behauptung fügt er jetzt nur noch hinzu, daß er die Wissenschaft des Allerhöchsten habe (יֵדַע דַּעַת עֲלִיוֹן). Aber er hat auch verkündet die höchste Wahrheit und die geheimsten Rathschlüsse Gottes, hat verkündet Jenen, der das grosse Reich in's Daseyn rief, welches der Prophet eben mit so herrlichen Zügen in seinen bisherigen Sprüchen gezeichnet hatte; und davon handeln nun die folgenden Verse. (4 Mos. 24, 17. 18. 19.)

V. 17. אֲרָאֶנּוּ וְלֹא עָתִידָא אֲשֶׁרֶנּוּ וְלֹא קָרוֹב דְּרָה כּוֹכָב
מִיַּעֲקֹב וְקָם שִׁבְטֵי מִיִּשְׂרָאֵל וּמַחֲזִיז פְּאֵתֵי מוֹאָב וְקָרָקַר כָּל-
בְּנֵי-שָׁח :

V. 18. וְהָיָה אֱדוֹם יְרֵשָׁה וְהָיָה יְרֵשָׁה שְׂעִיר אֲבִיו
יִשְׂרָאֵל עֲשֵׂה חֵיל :

V. 19. וַיֵּרָד מִיַּעֲקֹב וְהֶאֱבִיר שְׂרִיר מֵעִיר :

„Ich sehe ihn, aber nicht jetzt; ich schaue ihn, aber nicht in der Nähe. Es geht auf ein Stern aus Jakob, und es erhebt sich ein Scepter aus Israel. Er schlägt die Seiten Moabs und vertilgt alle Söhne Seths. Edom wird (sein) Besitz und (sein) Erbe das Seir seiner Feinde, und Israel hält sich tapfer. Er wird ausgehen von Jakob, und zerstören die Ueberbleibsel der Stadt.“ Schon im V. 7. hatte der Prophet des grossen Königs von Israel vorübergehend gedacht, in soferne nämlich doch gezeigt werden sollte, daß eben dieser König es sey, durch den Israel zu solcher Glückshöhe sich erschwingen werde, wie sie im dritten Maschal mit den lieblichsten Bildern geschildert wurde. Nun erhebt sich auf einmal, um das Gemälde der Zukunft gar zu vollenden, der Geistesblick des Propheten nochmals und wird ihm gezeigt die hohe unvergleichliche Würde dieses Königes, der aus Israel stammen wird. Der Prophet sieht ihn als Gott-König einst in fernen Zeiten erstehen, wie er mit unwiderstehlicher Macht alle seine Feinde zu Boden streckt und sich einen bleibenden Sieg erkämpft.

In solcher Weise schließt sich nun die vorliegende Weissagung an den vorigen Maschal an und hängt mit ihm gut zusammen. Wir brauchen dann auch nicht mehr mühevoll nach dem Subjecte zu suchen, auf das sich das Suffixum ך der Zeitwörter יִרְאֶה und יִשָּׂא bezieht. Dieses Subject ist eben der König, von dem schon vorher die Rede war, und dessen gleich darnach noch näher gedacht wird. Das folgende Satzglied gilt mir bloß als nähere Bestimmung über diesen König Messias.

Wenn nun freilich Calmet *ad h. l.* im geraden Gegentheile schreibt: „*divino afflatus oestro designat Messiam, quasi de illo sermonem jam antea praecedentibus verbis instituisset, quanquam versu praecedenti nihil re ipsa de illo fuerit locutus,*“ — so hat er in soferne ganz Recht, als er dem Texte der Vulg. folgt; denn, wie oben bemerkt, weicht die Vulg. in der Uebersetzung der Phrase:

וְיִרְאֶה מֵאֵינָהּ מִלְכּוֹ וְחִשָּׁא מִלְכָּתוֹ, völlig von der unsrigen ab, welche aber sowohl nach inneren Gründen, als auch nach dem Zeugnisse beinahe aller Exegeten die bewährtere ist. —

Ehe wir jedoch den vollständigen Sinn der Stelle angeben, sollen zuvor ihre einzelnen Sprachtheile näher untersucht und erklärt werden.

אַרְאֶהוּ וְלֹא עֵתָּה אֲשׁוּרָנִי וְלֹא קָרוֹב. Die älteren Schrift-erklärer behalten hier bei den Futurformen mit der Vulg. auch die Futurbedeutungen bei und sind der Ansicht, daß die *futura* absichtlich mit Beziehung auf die einstige Erfüllung des eben Vorhergesagten gewählt seyen. Der Prophet wolle nämlich sagen: Ich werde ihn zwar sehen den König Messias, aber nicht mit eigenen Augen, sondern mit den Augen meiner Abkömmlinge, die einst in ferner Zeit, von einem Sterne geleitet, kommen werden, um den neugebornen Christ in Bethlehem anzubeten. *Cornelius a lapide* bezieht sich hiebei noch auf ähnliche Fälle der Art, wornach in der heil. Schrift Manches von Jemanden verheissen und vorhergesagt würde, was nicht an ihm selbst, sondern erst an seinen Nachkömmlingen in Erfüllung ging. So z. B. 1 Mos. 15, 7. Cap. 49 a. v. O. Hagg. 2, 24. Vergl. 1 Mos. 12, 3. 27, 29. Dagegen ist jedoch 1) zu bemerken, woran Mehrere schon mit Recht erinnern haben, daß es nicht als unbezweifelt ausgemacht ist, *an isti Magi e posteris Balaam fuerint*. So Tirin. Bonfrer. 2) hat diese Erklärung etwas Gezwungenes an sich, und sieht man es ihr sogleich an, daß sie hervorging aus einem ängstlichen Suchen nach wörtlicher Erfüllung, wie solche allerdings in der Erzählung Matth. 2. am leichtesten sich darbietet. Nicht so ist dieß in den allegirten Stellen der Fall, deren natürlicher Sinn sich alsogleich herausstellt. 3) In allen vorhergehenden Sprüchen sieht der Prophet alle Ereignisse mit dem israelitischen Volke, wie ferne auch immer dieselben nach ihrem factischen Eintreffen in die Zukunft hinausgerückt sind, in seinem Geiste als gegenwärtig. Es würde demnach

völlig gegen die prophetische Situation streiten, wenn man jetzt auf einmal ein sinnliches Sehen des wirklich Erfüllten, und noch dazu ein mittelbares durch Abkömmlinge annehmen wollte; und zwar um so mehr, als die sittliche Beschaffenheit Bileams es nicht erwarten läßt, daß er auch nur ein solches Schauen ersehnte.

Wir müssen demnach von der zukünftigen Zeit abgehen, und haben hier den zweiten Aorist, der zwar im Hebräischen gewöhnlich die Bedeutung des Futurums hat, als Präsens aufzufassen, wie dieß ja so oft bei prophetischen Darstellungen der Fall ist, *futurum hebr. pro praesenti* zu nehmen. Malvenda bemerkt ganz richtig zu unserem Verse: *futura pro praesentibus: video, intueor illum, spiritu prophetico video illum, Christum scilicet, qui post multa saecula venturus est.* So auch der Protestant Vatablus: „*Spiritu prophetico video illum, qui post multa saecula venturus est.*“ Hugo Grotius erklärt zu den Worten: *videbo eum, sed non modo, — rectius, video eum, sed non jam modo.* — Vulgata gibt, wie gewöhnlich in prophetischen Stellen, auch hier das *futurum: videbo eum.* Ebenso die Siebenziger, die aber überdieß in der ganzen Stelle sehr dunkel sind: *δείξω αὐτῷ, καὶ οὐχὶ νῦν· μακαρίσω, καὶ οὐκ ἐγγίξει.* *Ostendam ei, et non nunc; beatifico, et non appropinquat,* wozu Calmet commentirt: *Quae spopondi Israelitis, singula implebo, sed non modo: cumulabo illos bonis, quamquam non statim.* Sie scheinen statt *ראהו* *video eum*, das *hiph. ראהו* *ostendam ei* und statt *אניחם* *intueor eum* das *hiph. אִנִּיחֵם* *beatifico* gelesen zu haben. Indessen findet sich doch, daß das zweite Zeitwort *אניחם* sowohl von den 70 Dolmetschern, als auch von Aquila und Symmachus mit dem *praesens* übersetzt wurde. Aquila: *ὄψομαι αὐτὸν, καὶ οὐ νῦν· προσκοπῶ, ἀλλ' οὐκ ἐγγύς.* Symmachus: *ὄρω αὐτὸν, ἀλλ' οὐκ ἐγγύς.*

Wie das *suffix. י* zu nehmen sey, ist bereits bemerkt worden. Indessen habe ich meine Erklärung dabei nirgendswow mehr gefunden, obwohl sie mir die natürlichste

zu seyn scheint. Die Exegeten nehmen nämlich das Suffix. prägnant und beziehen es auf Jenen, der schon in früheren Weissagungen als der zu erwartende Herrscher der Völker und als ihr Segenspender angekündigt war, und auf den nun Bileam in neuer Weissagung wiederholt aufmerksam machen wollte. Nach ihrer Ansicht folgte das Subject, worauf sich das Suffix bezieht, erst in dem darauf kommenden nach: es geht ein Stern aus Jakob auf, und es erhebt sich ein Scepter aus Israel. Ob jedoch diese Ansicht befriedigen dürfte, möchte schon das bloße exegetische Gefühl bestreiten, indem mit dem Nachfolgenden eigentlich doch nur näher bestimmt zu seyn scheint, in welcher Weise denn der auftreten wird, den der Prophet in seiner Geistes-Erleuchtung schon als bestimmte Person schaut und beschreibt. Man hat dieß auch gefühlt und ist deshalb auf eine andere Erklärung verfallen, indem man das Suffix bei אֲרָאָנָה und אֲשׁוּרָנָה *neutraliter* faßte, nämlich *video illud, sed non nunc, contemplor illud, sed non propinquum*. Sinn: die Sache, von der ich eben weissage, sehe ich vor als eine Sache, die sich erst nach langer Zeit, nicht mit nächstem ergeben wird; ich schaue sie als ein Ereigniß, welches nach seinem Eintreffen noch weit in die Ferne hinausgesetzt ist. So hat es auch Saadiah gegeben, welcher im Arabischen übersetzt: ^{عَآ}أَرَى *video rem*. Diese Erklärung empfiehlt sich jedoch wenig, gehört zu den späteren und hat fast alle alten und neuen Schrifterklärer gegen sich, die immer das Suffix bestimmt auf den Messias, oder doch auf das Volk Israel beziehen. — אֲנִי לֹא עַתָּה aber nicht jetzt, *sed non in praesenti*. Die Partikel ו hat hier die Adversativ-Bedeutung „aber“. Vergl. 1 Mos. 17, 21. עַתָּה und קָרוֹב gehen beide auf die Zeit, beziehen sich aber nicht auf den Zustand des Schauenden, dem das Object des Schauens allerdings eben gegenwärtig war, sondern auf die geweis-sagte Sache. „*Non modo et non prope*, bemerkt Estius richtig, *non ad prophetantem, sed ad rem prophetatam pertinet*.“ Beide Glieder sind sich indessen im *parallelism*.

membrorum nicht ganz gleich. Verneint nämlich das erste Glied, daß der König Messias eben jetzt bald kommen werde, so stellt das zweite Glied seine Ankunft noch dazu in weite Ferne hinaus. *Quae de illo jam praedico, evenient quidem certo, sed non tam cito, adhuc enim longius absunt a nostris temporibus.* Menoch. Tirin.

„Es geht auf ein Stern aus Jakob, und es erhebt sich ein Scepter aus Israel.“ — Aus dem Zusammenhange und namentlich aus dem, was im Folgenden von dem Sterne, der aus Jakob aufgeht, und von dem Scepter, der sich aus Israel erhebt, näher gesagt wird, ist ersichtlich, daß die Worte „Stern und Scepter“ im bildlichen Sinne zu fassen seyen. Es sind Metaphern, die von den alten, damals im Morgenlande herrschenden Hieroglyphen hergenommen sind und bedeuten einen großen mächtigen König oder Regenten, dessen siegreiches Wirken hier auch in den gleich darauf folgenden Worten näher beschrieben wird. So nennt Jesai. 14, 12. den König von Babylon einen Morgenstern und Dan. 8, 10. heißen die Könige: Sterne. Vgl. Offenb. 1, 20. Auf gleiche Weise nennt Ovid *epistol. ex Ponto l. 3. ep. 3. V. 2.* den Fabius Maximus: *suae gentis sidus*. Daß ferner Scepter als bildliche Bezeichnung eines Königs steht, bedarf kaum einer Erinnerung mehr. Vergl. 1 Mos. 49, 10. Jesai. 11, 4. Die 70 setzen daher geradezu für *σκηπτρον* — *ἄνθρωπος*. (Symm. behält *σκηπτρον* bei), und der Chaldäer gibt sogar für das Bild den durch dasselbe angedeuteten Gegenstand selbst an, und findet ihn in dem Könige Messias. — Das Zeitwort *יָרָא* mit *praeposit. מִן* hat die Bedeutung: hervortreten aus . . . und entspricht so dem *קָם* „sich erheben, erstehen.“ Die Präsensform der beiden Zeitwörter *יָרָא* und *קָם* bezeichnet sehr gut den Seelenzustand des Sehers, der eben jetzt in der Vision wirklich anschaut, was er verkündet.

Daß also Bileam die einstige Erscheinung eines großen Königs verkündigt, ist außer Zweifel; und wenn man ferner bedenkt, daß dieser König beschrieben wird,

wie er mit der Zeit aus dem Volke Israel, welches eben vor den Augen des Propheten gelagert war, hervorgehen und wie er Moab und die angrenzenden Völker sich unterwerfen wird, so ist eben so leicht einzusehen, daß ein irdischer König gemeint sey. Indessen verbietet doch wieder das, was im Folgenden von diesem Könige verkündigt wird, ihn bloß als irdischen König aufzufassen; denn seine allsiegende, alles sich unterwerfende Kraft läßt nur an einen solchen, gleichwohl irdisch erstandenen König denken, der, mit Allgewalt ausgerüstet, sich daher auch Alles unterwerfen kann. Hierauf deutet namentlich der Ausdruck „Stern“. Nach den hieroglyphischen Bildern der Egypter nämlich galt der Stern als Bild der Gottheit, und welch' einen Einfluß diese Hieroglyphik auf die morgenländische Schreibart hatte, zeigt sich unter andern in der Stelle Amos 5, 25. 26. Hier wirft Gott den Israeliten vor, daß sie gleich nach ihrem Auszuge aus Egypten Abgötterei getrieben hätten, und spricht so zu ihnen: „Habet ihr mir 40 Jahre in der Wüste Schlachtopfer und Speiseopfer gebracht, o Haus Israel? — Ja wohl, ihr truget das Gezelt eures Königs und den Chium euer Bild; den Stern eures Gottes, den ihr euch selbst gemacht hattet.“ — Stern eures Gottes steht hier als Apposition für: Bild eures Gottes, des Götzen Chium. Der Stern diene also zur Versinnbildlichung Gottes, und galt als Synonymum von Gott. Hiemit fällt aber an unserer Stelle jede ausschließende Ausdeutung auf einen irdischen König sogleich hinweg; vielmehr ist, wie theils aus den Worten selbst, noch mehr aus dem, was von diesem Könige Großes und Einziges gesagt wird, deutlich hervorgeht — ein Gott-König gemeint, ist ein König verkündet, der Gott und Mensch zugleich seyn wird; — und das ist doch kein anderer, als der König Messias, der in dem Theanthropen Jesus Christus in Israel erschien, welcher von sich selbst sprach: „ich bin die Wurzel des Geschlechtes David, ein heller Morgenstern.“ Offenb. 22, 16. Nur von ihm, dem, nach seiner Versicherung, alle Macht vom Vater im Himmel und auf Erden übergeben ist, Matth.

28, 18., und von dem der heil. Apostel bezeugt, daß er herrschen müsse, bis er alle seine Feinde zu seinen Füßen lege, 1 Corinth. 15, 27. vergl. Ephes. 1, 20—22., — nur von ihm allein konnte Bileam der Prophet weiter verkünden: „er schlägt die Seiten Moabs und vertilgt alle Söhne Seths.“ מַחֵץ, welches schon V. 8. vorkam, ist hier bezüglich seiner Bedeutung durch die Uebersetzungen gesichert. 70: θραύσει, Symm.: παίσει, Vulg.: *percutiet*, also: zerschellen, zerschlagen, zerschmettern. — פְּאֵתֵי מוֹאָב übersetzen die Siebenziger mit: τοὺς ἀρχηγοὺς μωάβ; Vulg.: *duces Moab*; Onkelos: רִבְרֵי magnates; der Syrer: فُتَّاتٍ fortes. פֶּאֶה bedeutet zunächst: Ecke, dann das Aeufserste, die Spitze. Die eben angeführten Uebersetzer mögen durch die Vergleichung der Fürsten mit Ecksteinen, Stützen ihrer Völker, vergl. Zach. 10, 4., auf die Version des Wortes פְּאֵתֵי mit „Fürsten“ gebracht worden seyn. Meistens bedeutet jedoch פֶּאֶה: Seite, Gegend; und in dieser Bedeutung steht es auch hier. Jerem. 48, 45. hat unsere Stelle nachgeahmt in den Worten: וַהֲאֵכֶל פֶּאֶה מוֹאָב (die Flamme) hat die Gegend Moabs verzehrt (aufgefressen). Im Dual פְּאֵתֵי schimmert aber überdies der aus dem Grundbegriff: Ecke, abgeleitete Begriff: „Grenze, Seite“ deutlich durch, nämlich: von einer Seite zur anderen schlägt er Moab, d. i. er schlägt es auf allen Seiten, auf allen Punkten. So

Saadias: *وَيُوهِنُ جِهَاتٍ مُّابٍ et debilitabit regiones*

Moabi. — וְקָרַר כָּל-בְּנֵי-שֵׁת׃ „er vertilgt alle Söhne Seths.“ קָרַר, welches nur hier und Jesai. 22, 5. vorkommt, nehmen alle alten Interpreten als Zeitwort, und hiefür spricht nicht nur die eben angeführte Parallele Jes. 22, 5., sondern noch vorzüglich der Parallelismus in unserer Stelle, denn קָרַר entspricht so als Zeitwort dem vorhergehenden מַחֵץ. Nur der Samaritanische Codex liest dafür קָרַר „Scheitel“, welches *nomen* als *accusativ*, regiert von מַחֵץ, aufzufassen ist. Wahrscheinlich mag der Samaritaner durch Jerem. 48, 45., wo die Unglücksfälle

der Moabiten beschrieben werden, zu dieser Uebersetzung veranlaßt worden seyn, indem dort der Prophet offenbar auf unsere Stelle anspielt, im entsprechenden Gliede aber für קָרַקַר — קָרַקַר gebraucht. — So sehr nun aber die masorethische Lesart gesichert erscheint, so verschiedenartig fiel doch schon bei den Alten die Uebersetzung dieses Wortes aus. Die Alexandriner übersetzen קָרַקַר mit προνομεύσει, welches die Glossatoren selbst wieder verschieden ausdeuten. Symm.: ἐρευνήσει, wie קָרַקַר auch der Syrer und Chaldäer Jes. 22, 5. geben. Onkelos übersetzt es mit יִשְׁלֹחַ dominabitur. Vulg. vastabit. Der Syrer ܩܪܩܪ et subjiciet, subjugabit. Es möchte indessen kaum zu bezweifeln seyn, daß קָרַקַר als ein *verbum privativum*, abgeleitet von קִיר die Mauer, anzusehen ist in der Bedeutung: *diruere, destruere*.⁵⁷⁾ In dieser Bedeutung kommt קָרַקַר bei den Talmudisten vor, gleichwie ihnen auch קָרַקַר s. v. a. Zerstörung, Vertilgung, Vernichtung ist. Siehe Buxtorf Chaldäisch. Lexicon p. 2152. In gleicher Bedeutung findet sich das *participium* davon bei Jesai. 22, 5., und kann auch nach dem Contexte nicht leicht ein anderer Begriff damit verbunden werden.

Nicht minder sind die Exegeten über das fernere Wort שֵׁט uneins. Einige fassen שֵׁט als *nomen proprium*, andere als *appellativum* auf. Da indessen שֵׁט schon von den ältesten Uebersetzern (70: πάντας υἱοὺς σήθ. Vulg.: omnes filios Seth. Onkelos: כָּל-בְּנֵי-אָדָם, omnes homines) als *nom. propr.* angesehen wurde, so dürfte nicht ohne wichtigen Grund davon abgegangen werden, weshalb auch die bei weitem meisten Schrifterklärer dieser Ansicht

57) Malvenda schreibt in seinem Commentar ad h. v.: „קָרַקַר notant esse verbum effectum a nomine קִיר paries, contraria significatione, id est ex parietavit; quasi, perfodit, suffodit, diruit parietem. Multa sunt apud Hebraeos verba ex nominibus contrario significato efformata, ut a שֹׁרֵשׁ, radice שִׁירָשׁ eradica vit; a עֵקֶר aut עֲקָר stirpe, עֲקָר exstirpavit u. s. w.

Ansicht von jeher gefolgt sind. Alsdann hätte man aber unter כָּל־בְּנֵי־שֵׁת das ganze Menschengeschlecht, oder wie Onkelos: כָּל־בְּנֵי־אָדָם alle Menschen — zu verstehen, weil nämlich von Seth, dem Sohne Adams 1 Mos. 4, 25., durch Noe alle Menschen der Welt abstammen, indem die Nachkommenschaft Kains durch die Sündfluth völlig ver- tilgt wurde. — Es ist das die älteste und am häufigsten recipirte Auslegung, die sich auch in jeder Hinsicht be- währt findet. Ihr folgen auch die Rabbinen: Jarchi, Maimonides u. a. m. In neuerer Zeit jedoch hat man sich namentlich protestantischer Seits dagegen erklärt und sind dann auch einige katholische Schrifterklärer gefolgt. Einmal will man nämlich dagegen bemerken, daß die Menschen zwar füglich von ihrem ersten und letzten ge- meinschaftlichen Stammvater Söhne Adams oder Söhne Noahs genannt werden können, daß es aber höchst son- derbar seyn würde, wenn man sie von den acht Patriarchen benennen wollte, welche zwischen beiden sind. So Mi- chaelis und Hengstenberg z. d. St. — Dagegen ist jedoch zu erinnern, daß diese Einwendung wohl einige Gültigkeit dann hätte, wenn die Menschen von einem an- deren Patriarchen als Seth z. B. Söhne Enos oder Söhne Henochs u. s. f. genannt würden. Allein da Noah ein Nachkomme Seths, des Sohnes Adams, war, die Kinder Kains aber alle durch die allgemeine Sündfluth völlig ausgerottet wurden, so kann sehr wohl als gemeinschaft- licher Stammvater der Menschen Seth angesehen werden; denn von Nachkommen Abels lesen wir nichts und ge- rade das ist eben der besondere Umstand, der im frag- lichen Falle in Betracht kommt, dagegen bei den übrigen Patriarchen vermißt wird. Der Protestant Fagius bemerkt daher zu den Worten der chaldäischen Paraphrase: *domi- nabitur omnibus filiis hominum* ganz richtig: „*quia a Seth omnes propagati sumus, qui in locum Abel interem- pti successit; proles autem Cain diluvio extincta est. Noe a Seth originem ducebat, a Noe omne humanum genus reparatum est: quare filii Seth sunt sicut filii Adam, i. e. omne genus humanum, quia inde omnes provenerunt.*“

Man beruft sich ferner auf den Context, welcher unserer Auffassung entgegen stehen soll. Hengstenberg sagt daher am angeführten Orte: „Bileam redet V. 17. zuerst von Moab, V. 18. von Edom, wie sollte er nun mitteninne plötzlich auf das ganze Menschengeschlecht kommen? Auch nach dem Parallelismus zwischen Edom und Seir in V. 18. muß man erwarten, daß die Bne Scheth entweder mit Moab ganz identisch, oder doch nicht gar zu sehr von demselben verschieden seyn werden.“ — Diese Bemerkung hat nun zwar allerdings auf den ersten Anblick einigen Schein von Beweiskraft für sich; allein bei näherer Beleuchtung wird sich finden, daß auch bei unserer Uebersetzung nicht der mindeste Anstoß gegen den Context statt findet. Zugleich muß ich jedoch erinnern, daß die Rücksicht auf den Context um so leichter blenden konnte, wenn man nun einmal schon vornehinein gegen den messianischen Inhalt des Vaticiniums eingenommen war, wie das eben bei Hengstenberg der Fall gewesen seyn mag. Derselbe findet nämlich die Weissagung durch die Beziehung auf David vollkommen erschöpft, was er auch *l. c. p. 80* und *81* nachzuweisen sucht. Wenn freilich — meint er — die Deutung, daß durch die Söhne Seths hier das ganze Menschengeschlecht bezeichnet werde, die richtige wäre, so wäre allerdings ein Zug in der Weissagung vorhanden, der nicht auf David paßte. Wir haben uns bereits darüber erklärt und bleibt uns nur noch der aus dem Contexte beigebrachte Gegengrund zu berichtigen übrig.

Entschieden haben wir hier eine Weissagung, worüber auch alle Schrifterklärer einig sind. Nur unterscheiden sie sich von einander rücksichtlich der Person, an welcher — und in Bestimmung der Zeit, in welcher die Weissagung in Erfüllung ging. Bei den Weissagungen aber ist nicht zu übersehen, daß die auf verschiedene, oft sehr weit von einander getrennte Zeitabschnitte sich beziehenden Ereignisse und Verhältnisse in der heil. Offenbarungsgeschichte in einander verwoben und wie gleichzeitig sich erfüllend hingestellt werden. Es ist das vornehmlich dann

der Fall, wenn gewisse prophetisch bedeutete Dinge, die sich auf die nähere Zukunft beziehen, Analogie haben mit jenen, deren Erfüllung in ferne Zeit hinausgerückt ist, und erst da geschehen soll. In solchen Fällen findet dann der sogenannte *nexus opticus* oder *propheticus* seine Anwendung, wovon in den hermeneutischen Lehrbüchern gehandelt wird und dessen auch Hengstenberg recht gut gedenkt. Man lese nur das 5te Capitel seiner Christologie, welches von der Beschaffenheit der Weissagung handelt. Ueber diesen *nexus opticus* schreibt z. B. K. Unterkircher *hermeneutica biblic. general. Edit. 2da p. 174*: „*Dum loquuntur (prophetae), non semper ordine historico progrediuntur, sed nonnunquam ab una re transiliunt ad aliam remotam, et connectunt distantia, quin innuatur interval- lum, quod jacet inter res, de quibus loquuntur, ut nonnunquam poëtae lyrici facere solent;*“ und p. 175: „*Non raro autem talis saltus oritur ex relatione, quae in prospectibus per colores locum non habet, scilicet, ut objecta viciniora ad remotiora se habeant, ut imagines, typi, figurae ad res figuratas aut saltem similes, in quo casu nexus psychologicus ad opticum accedit, eumque promovet. Praeterea, ut constat, pertinet ad proprietates styli prophetici, unum nominare et aliud simile indicare. Quare nemo mirabitur, prophetas transire a figuris ad figurata aut saltem similia, licet multum inter se distent, eosque nonnunquam ita loqui, ut quaedam de figuris, alia de figuratis valeant.*“ — Ge- setzt nun, es weise unsere Weissagung im niederen Sinne auf die Davidsche Glanzherrschaft hin, so kann doch nach dem Bemerkten nimmer befremden, wenn wir dabei auf Spuren stoßen sollten, die eine Mitbeziehung ihres Inhaltes auf die messianische Zeit in höherer Weise erkennen lassen; um so mehr, als ja David das glänzende Vorbild des Messias war und gar viele Ereignisse in seinem Leben ähnliche Ereignisse im Leben seines großen Abbildes des Messias vorbildeten. Vergl. mein Programm pag. 4. — Nun aber finden sich wirklich solche unverkennbare Spuren in den Worten des Textes, die ganz entschieden für den Messias sprechen; denn es heißt: „er schlägt

Moab auf allen Seiten, und vertilgt alle Söhne Seths.“ Faßt man auch הַיָּם appellativisch in der Bedeutung *tumultus* auf, und soll hiemit nur der ganze Satz eine synonyme Phrase mit dem Vorhergehenden im Parallelismus der Glieder seyn, so können diese Worte auch bei solcher Fassung, auf David bezogen, doch nur im hyperbolischen Sinne genommen werden. Ohne Uebertreibung aber und im eigentlichen Wortsinne finden sie ihre vollkommene Erfüllung in der messianischen Zeit, wie noch ausführlicher gezeigt werden soll, und ist ja auch ein vollständiger Sieg des Messias über alle seine Feinde an sehr vielen Stellen des A. B. sonst noch vorhergesagt. So spricht Gott Psal. 2, 8. zu seinem Gesalbten: „fordere von mir, so gebe ich dir die Völker zum Besitze, und zu deinem Erbe die Grenzen der Erde. Du sollst sie zerschmettern mit eisernem Scepter, wie Töpfergeschirr sie zertrümmern.“ Vgl. Zach. 9, 10. — Doch הַיָּם als *appellativum* zu nehmen, dürfte nicht so leicht angehen. Diejenigen, welche Solches thun, beziehen sich zwar hauptsächlich auf die Parallele Jerem. 48, 45. Sie betrachten nämlich הַיָּם als contrahirt aus הַיָּם הַזֶּה Klagel. 3, 47. von dem Stammworte הָמָה lärmern, toben, wovon auch הַיָּם הַזֶּה das Getöse, das Gerausch derivirt ist, welches eben in angezogener Parallele vorkommt, und das הַיָּם erklären soll. Unter בְּנֵי-הַיָּם „Söhne des Lärmens“ habe man sich alsdann die Moabiter zu denken, die stets übermüthig, unruhig und zum Streit geneigt waren. Vergl. 2 Sam. 7, 10. und 1 Maccab. 2, 47.

Dagegen aber bemerke ich Folgendes: 1) kommt הַיָּם als *appellativum* sonst nirgends mehr vor; 2) ist selbes von den ältesten Uebersetzern und sowohl jüdischen als christlichen Auslegern immer als *nom. propr.* aufgefaßt worden. 3) Bezieht sich zwar Jeremias *l. c.* auf unsere Stelle, varirt aber nicht bloß in dem Worte הַיָּם , wofür er הַיָּם הַזֶּה gebraucht, sondern auch in dem kurz vorhergehenden קִרְקָר , wofür sich bei ihm קִרְקָרָה findet. Die inspirirten Verfasser verfahren nämlich bei Anwendung von Stellen aus früheren heiligen Schriften nicht slavisch und gebunden, sondern benützen sie in freier Auffassung,

wie sie zum erforderlichen Zwecke passen. Häufig kann man solches in den Citaten der Evangelisten aus den alttestamentlichen Schriften ersehen. Sie wollen dabei durchaus nicht Ziel und Mafs für die Bestimmung sogar des einzelnen Wortes geben. Gerade so benützt hier wohl der Prophet Jeremias unsere Stelle, aber ohne sie deswegen selbst nach den einzelnen Wörtern erklären zu wollen, wie solche in Verbindung zu einander stehen. Er weissagt nämlich die Verwüstung Moabs wegen seines Stolzes und beständig unruhigen Herausforderns der israelitischen Grenznachbarn. Zu seinem Zwecke war da aber nichts passender, als die Moabiter mit dem ihren Charakter bezeichnenden Ausdrücke: בְּנֵי-שָׁאֵן Kinder der Unruhe, des Aufruhrs — aufzuführen; und er konnte dies recht geeignet thun durch die freie Auffassung und Ausdeutung des Wortes שָׁאֵן aus unserer sinnverwandten Stelle in der Bedeutung שָׁאֵן Gerausch, Lärmen, welches Wort mit שָׁאֵן aus ein und derselben Wurzel stammt, und sonach mit ihm verwandt ist. Daraus folgt aber nicht im entferntesten, als habe der Prophet damit zugleich das שָׁאֵן in dieser als allein zulässigen Bedeutung erklären wollen. Es bliebe sonst wirklich unbegreiflich, wie bei solcher Annahme die traditionelle Auslegung so übereinstimmend gleich vom Anfange her von der Auslegung des Propheten abgehen konnte.

Wir können uns daher, nach der bisherigen Untersuchung, nur für die Fassung des שָׁאֵן als *nom. propr.* bestimmen, wobei die Abwechslung von „Kindern Seths“ mit „Moabiten“ recht gut aus dem häufigen prophetischen Sprachgebrauche, besonders bei Jesajah und Jeremia, erklärlich wird, wornach die Moabiten als Typus derer stehen, die Gott widerstreben, gleichwie als Typus der sündigen Menschheit überhaupt. Und dies ist auch sehr passend; denn da die Menschen in Sünden empfangen werden, so können besonders die Moabiten als Bild der sündigen Menschheit gelten, indem ihr Stammvater aus blutschänderischer Beiwohnung hervorgegangen. 1 Mos. 19, 30 — 38. Daraus ist zugleich ersichtlich, was es mit der

Vertilgung aller Söhne Seths für eine Bewandniss habe. Da Letztere in paralleler Abwechslung mit Moab stehen, so kann sich diese Vertilgung nur auf das Sündhafte beziehen, welches ihnen allen eben in Folge ihrer fleischlichen Abstammung zukommt, und es wäre sofort von dem grossen, Israel verheissenen Könige prädicirt, dass er (der Messias) das sündhafte Leben des natürlichen Menschen zerstöre, um ihn in einen ganz neuen umzuwandeln, damit so daraus ein auserwähltes Geschlecht, eine heilige Nation, ein erworbenes Volk werde. 1 Petr. 2, 9 folgd. Hienach erlediget sich denn auch das Bedenken Hengstenbergs, wie Bileam, der V. 17. zuerst von Moab, V. 18. von Edom redet, nun mitteninne plötzlich auf das ganze Menschengeschlecht kommen konnte.

Es will mir darum immer besser und gelungener bedünken, auf dem positiven Boden der traditionellen Auslegung Posto fassen und durch Anwendung der hermeneutischen Adminikeln aus dem Texte die Momente herauszufinden trachten, in denen der Grund der traditionellen Auslegung beruht, als die Tradition aus recht schwachen Gründen für unsicher hinstellen wollen, und sich so beiläufig einem subjectiven Gefühle überlassen und am Ende sogar dabei den eigenthümlichen Charakter der Prophezie selbst verkennen. Hengstenberg meint nämlich, dass das Argument aus der Tradition zwar allerdings vorhanden sey, dass jedoch auf dasselbe desswegen nicht viel zu halten sey, weil die Stelle den fleischlichen messianischen Erwartungen der Juden so gar gut zusagte. Allein diese Einwendung wird durch die Wahrnehmung völlig entkräftet, dass die Juden schon in uralter Zeit einstimmig unsere Stelle von dem Messias verstanden, und dass dann auch noch alle Väter, welche über die Weissagung Erklärungen gaben, damit genau übereinstimmen. Wir hätten aber dann einen Irrthum im jüdischen und christlichen Bewusstseyn, der einzig in seiner Art wäre und wahrhaft unerklärlich bliebe! Ja die Väter halten die Weissagung Bileams für so entschieden messianisch, dass z. B. ein

Origenes (*in Joan. T. XIV. X. Deuteron.*) behauptet, es kämen zwar im Gesetze manchmal dunkle Weissagungen auf Christus vor, deutlicher aber und klarer fände sich bei Moses keine mehr, als die Weissagung Bileams und jene des Patriarchen Jakob. Wir sehen hieraus, daß diese erleuchteten Männer sich nicht etwa bloß auf die exegetische Tradition hin für ihre Erklärung entschieden, sondern daß Letztere selbst auch und vornehmlich als Resultat ihrer Forschungen darüber angeschaut werden muß.

Uebrigens sieht man, welche Noth die antimessianischen Ausleger haben, welche unter den Söhnen Seths nicht das ganze Menschengeschlecht verstehen wollen. Sie meinen, es sey unter מואב ein den Moabiten verwandter, benachbarter Volksstamm zu verstehen, von dem man freilich nichts lese, und der also der Vergessenheit anheimgefallen seyn müsse. Eine mißliche Nothwehr! —

Die ganze Stelle rein messianisch aufzufassen, bestimmen mich nun aber noch, nebst den bereits angeführten Gründen, folgende Rücksichten:

- 1) Schon in den vorhergehenden Sprüchen sahen wir den erleuchteten Geistesblick des Sehers Bileam bis in die messianische Zeit hinüberreichen, indem er gewisse, das israelitische Volk in der Zukunft betreffende Zustände und Verhältnisse vorherverkündet, die im mystischen Sinne auf die höchste Vollendung derselben bei ihrer Erfüllung im auserwählten Christenvolke, als dem geistigen Israel — hinweisen.
- 2) Geschieht die Schilderung und Zeichnung dieser Zustände in Bildern, welche meistens in anerkannt messianischen Stellen schon gebraucht waren.
- 3) Kann es nach solchen Prämissen nicht mehr befremden, wenn nun eine rein messianische Weissagung folgt, wozu ja eben durch manche vorausgeschickte prophetische Andeutungen auf die messianische Zeit die Anbahnung schon geschehen war.
- 4) Gibt solches der Ausdruck בְּאַחֶרֶת הַיָּמִים V. 14. schon vornehinein zu erkennen, indem derselbe bei den Pro-

pheten von der messianischen Zeit verstanden wird (vergl. S. 132 und dritte messianische Weissagung S. 35), hier aber in Verbindung mit den andern Beweisgründen wohl auch in diesem speciellen Sinne genommen werden kann.

- 5) Läßt auch die glänzende, die Erwartung spannende Vorrede des Propheten etwas Ungewöhnliches und Großartiges gewärtigen. Wenn gleich dieselbe Vorrede den andern Sprüchen vorausgeschickt wurde, so hatte einmal schon dort Bileam neben dem sinnlichen Israel auch noch das Geistige im Auge, alsdann fehlte aber dort der hier entscheidende Ausdruck: יֵדַע רַעַתָּה „der die Wissenschaft des Allerhöchsten hat.“ S. Seite 136. — Nicht minder spricht auch für den Messias der folgende Vers.

V. 18. „Edom wird (sein) Besitz und (sein) Erbe das Seir seiner Feinde, und Israel hält sich tapfer.“ — יִרְשָׁה ein ἄπαξ λεγόμενον steht für das sonst vorkommende Substantiv יִרְשָׁה „Besitz.“ Die Vulgata weicht im 2ten Satztheile von unserer Uebersetzung ab, und gibt: *haereditas Seir cedet inimicis suis*; Seir wird als Erbe seinen Feinden (den Israeliten) weichen, d. h. ihnen zufallen. Die plötzliche und unerwartete Wendung, welche dabei auf einmal die Vulgata nimmt, leuchtet auch noch aus der Stellung der Worte im Urtexte als eine misslungene und abzuweisende ein. Den ersten Satztheil hat Vulg. wörtlich und richtig gegeben: *et erit Idumaea possessio ejus*. Sie setzte zur Vervollständigung nur noch das *suffix. 3. pers. msc. singl.* hinzu, welches im Hebräischen ausgelassen ist, indem es sich aus dem Zusammenhange von selbst versteht, wo es dann in solchen Fällen auch sonst öfter fehlt. Im zweiten Satztheile dagegen, der doch ganz parallel mit dem ersten ist, läßt sie plötzlich das *suffix.* fallen und faßt die beiden Wörter יִרְשָׁה und אֶיבָיו im *stat. cstrct.* Verhältniß auf, nämlich: יִרְשָׁה אֶיבָיו. Sinn: „und Seir wird seyn ein Erbe seiner Feinde“; d. h. wird als Erbe seinen Feinden zufallen. — Im besseren

Einklänge haben jene noch die beiden Satztheile übersetzt, welche die kurze poëtische Darstellungsweise in unserer Stelle folgendermassen erläutert haben: **וְהָיָה אֶדוֹם יְרֵשָׁתָּהּ**. Allein auch diese Erklärung ist unrichtig; denn nach den vorhergehenden parallelen Gliedern kann hier nur wieder von dem Könige die Rede seyn, dessen Gewalt über seine Feinde bereits gemeldet wurde. Alsdann ist aber auch diese Uebersetzung gegen die klare Wortfügung. Man hat vielmehr **אֶבְיָר** absolut zu nehmen in dem Sinne: „die da seine Feinde sind“, und auf Edom und Seir allzugleich zu beziehen. Die 70 ganz richtig: *καὶ ἔσται ἐδὼμ κληρονομία, καὶ ἔσται κληρονομία ἥσαυ ὁ ἐχθρὸς αὐτοῦ*. Aus demselben Streben nach Kürze mag auch die Hinweglassung des *suffix*. bei **יְרֵשָׁתָּהּ** zu erklären seyn, die sich überdies um so leichter in poëtischer Rede begreift.

Bezeichnend ist das Präsens **וְהָיָה**, welches die Uebersetzer mit dem Futurum ausdrücken. Was erst erfolgen soll, wird als sicher und zweifellos eintretend hingestellt, gerade als sey es schon wirklich eingetroffen. Es wird aber von dem Könige, von dem der Prophet geweissagt, weiter gesagt, daß er Edom besitzen und Seir erben werde. Edom, vor Zeiten Seir genannt, 1 Mos. 36, 21., war das südliche Grenzland von Palästina und lag in der arabischen Wüste. Bei Griechen und Römern hieß es Idumäa, *Ἰδουμαία*. Den hebräischen Namen hatte dieses Land von Edom **אֶדוֹם**, einem Sohne Isaaks und Jakobs älterem Zwillinge-Bruder, der sich in diesem Gebirgslande niedergelassen und mit seinen Nachkommen allmählig ausgebreitet hatte. 5 Mos. 2, 12. 22. Sein eigentlicher, bei der Geburt ihm beigelegter Name war **עִשָׂו** d. i. der Behaarte, welcher Name gleicher Bedeutung mit **שְׂעִיר** „behaart“ ist. Den Beinamen Edom, der Rothe — erhielt er von dem röthlichten Linsengerichte, für welches er die Erstgeburts-Rechte verkaufte. 1 Mos. 25, 29—34. Edom und Seir bezeichnen somit an unserer Stelle dasselbe Land und ist Seir nur abwechselnd nach dem *parallelismus membrorum* für Edom

gesetzt. Das durch sie bezeichnete Volk steht als einzel-
 nes feindliches Volk für alle dem Könige feindliche Völ-
 ker, und alsdann für alles Widermessianische und Wider-
 göttliche insgesamt. Diese Verheißung findet nämlich
 nur auf den Messias bezogen ihre wahre vollendete Erle-
 digung. Auf den Messias weist aber auch Buchstabe, Ge-
 danken-Zusammenhang und wörtliche Erfüllung unver-
 kennbar hin. Gleichwie im Vorhergehenden die Moabiter
 so ganz passend als Typus der sündigen Menschheit ge-
 braucht wurden, ebenso nun hier Edom und zwar gleich-
 falls auf die congruenteste Weise. Edom bedeutet wie
 Adam (beide stammen von der Wurzel אָדָם „röthlich seyn“
 ab) den aus röthlicher Erde gebildeten Menschen, den
 Erd-Menschen, und ist sonach Edom das Nachbild des
 durch die Sünde rein irdisch gewordenen sündhaften Adam,
 gleichwie der Typus der gefallenen Menschheit überhaupt,
 weshalb er auch Esau, d. i. der Behaarte, heißt, der rauhe,
 mit Haaren bewachsene Thiermensch. Wenn es nun heißt,
 der große König habe Edom, das Land des Irdischen, des
 Behaarten zum Besitze, so sind diese Worte recht eigent-
 lich im Messias in Erfüllung gegangen. Er hat wahrhaft
 Besitz genommen von der irdischen Menschheit, dem gro-
 ßen Sündergeschlechte des alten ungehorsamen Adams,
 welches sich zu einem auf der ganzen Erde ausgebreiteten
 Edom entwickelt hatte. Er ist herabgekommen vom Him-
 mel auf die Erde als mächtiger Siegesheld, um als Gott-
 König zu fordern und sein ewiger Vater hat ihm gegeben
 die Völker zum Besitze und zu seinem Erbe die Grenzen
 der Erde. Ps. 2, 8. Dadurch, daß er ihnen gab die Ge-
 walt, Kinder Gottes zu werden, Joh. 1, 12., hat er sie ih-
 res sündhaften Wesens entkleidet und der göttlichen Na-
 tur theilhaftig gemacht, 2 Petr. 1, 4., indem sie nicht aus
 dem Blute, noch aus dem Willen des Fleisches, noch aus
 dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind.
 Joh. 1, 13. Die alte sündhafte Menschheit, Gott feindlich
 gegenüberstehend, ist untergegangen und die ursprüngliche
 in Gerechtigkeit und Heiligkeit wieder hervorgetreten.
 Darum läßt auch der Prophet Jesajah 63, 1 folgd. den

Messias von Edom kommen und fragt: „Wer ist es, der so von Edom herkommt mit röthlichen Kleidern? Warum ist dein Gewand so roth und deine Kleider wie desjenigen, der in die Kelter tritt?“ — Er stellt nämlich die sündige Menschheit unter Edom vor, deren Sünden das Kleid des göttlichen Keltertreters rothgefärbt haben, weil er sein Blut für sie gab. Darum gibt auch die Schrift der Sünde die rothe Farbe des edomitischen Weines: „Sind eure Sünden auch scharlachroth, so sollen sie weiß werden, wie Schnee; sind sie auch roth, wie Purpur, so sollen sie wie Wolle werden.“ Jesai. 1, 18. — Diejenigen, welche unter dem Könige hier David verstehen, wollen die Erfüllung der Weissagung in dessen Siegen über die Edomiten finden. 2 Sam. 8, 14. 1 Chron. 18, 13. Allein besieht man die Sache genauer und nimmt man die Stelle auch nur nach dem einfachen buchstäblichen Sinne, so ist wohl wahr, daß David die Edomiten vollends bezwang; indessen kann man nie nachweisen, daß Seir oder Edom, Israels Feindes-Volk zu des Letzteren Erbtheil ward; denn David war kaum gestorben, so drang Hadad, der König der Edomiter, wieder in's Land ein. 1 Kön. 11, 21. 22. Später warfen die Edomiten das Joch unter Joram, dem Sohne Josaphats, abermals ab, 2 Kön. 8, 20.; und da Herodes, der Große, Antipaters Sohn, ein Edomite war, so kann man sagen, daß sie mit ihm sogar den Thron in Israel bestiegen. Diese Schwierigkeit hebt sich aber, wenn die Weissagung, wie wir gethan, ausschliessend auf den Messias bezogen wird, wo sie dann ihren wörtlichen Nachweis und ihre volle Erfüllung findet.

„Israel aber hält sich tapfer.“ עֲשָׂה תִּירָא bedeutet 1) Tapferkeit beweisen, sich stark, kräftig zeigen. 2) Reichthum erwerben. Ruth 4, 11. Entschieden hat man hier die erste Bedeutung festzuhalten, die auch sonst gewöhnlich vorkommt. 1 Sam. 14, 48. Psal. 60, 14. 108, 14. 118, 15. 16. Wir finden solche schon bei den alten Uebersetzern, wie den 70: καὶ Ἰσραὴλ ἐποίησεν ἐν ἰσχύϊ, der Vulg.: *Israel vero fortiter aget*. Der Chaldäer pflichtet aber doch der zweiten Bedeutung bei.

Wenn im Vorhergehenden der Sieg des Königs Messias über seine Feinde als ein gewisser und vollendeter angekündigt wurde, so wird er in diesen Worten als ein andauernder, bleibender hingestellt. Das geistige Israel wird durch seinen König jene Geisteskraft erhalten, womit es seinen Feinden gegenüber, der Welt nämlich und dem Teufel, unbezwingbar bis zum Ende ausdauern kann. „Dieses habe ich zu euch gesprochen, — sagt Jesus bei Joh. 16, 33., — damit ihr in mir Frieden habet. In der Welt werdet ihr Bedrängniß haben; allein vertrauet, ich habe die Welt überwunden.“ Es ist nicht ohne Bedeutung, daß es nicht heißt „Jakob wird sich tapfer halten.“ Das haben die alten Exegeten richtig erkannt, weshalb z. B. Menochius schreibt: *Israel fortiter aget, Christus et Christiani*. Man vergleiche hiezu, was ich oben S. 11. über die Beziehungen der beiden Namen Jakob und Israel gesagt habe.

V. 19. „Er wird ausgehen von Jakob und zerstören die Ueberbleibsel der Stadt.“ *וַיֵּרֶד מִיַּעֲקֹב* *dominabitur de Jacob*, eine Breviloquenz für *surget de Jacob princeps, qui dominabitur (Edomo)*. Man supplire eines der Zeitwörter *וַיֵּרֶד* und *קָם* V. 17. — *וְהָאֲבִיר שָׁרִיד מֵעִיר* *et perdere faciet residuos ex urbe*. — Am Schlusse seines Orakels wiederholt der Prophet die Betheuerung, daß der in ferner Zukunft zu erwartende König aus Jakob stammen werde und fügt noch bei, derselbe werde die Ueberbleibsel der Stadt zerstören. — Selbst jene Exegeten, welche Bileams Weissagung in einem Doppelsinne erklären, nämlich in einem niederen Sinne auf David, und in einem höheren auf Christus, gestehen doch gerne zu, daß V. 19. eigentlich nur auf den Messias bezogen werden könne. Sie mochten sich zu diesem Geständnisse durch die Verlegenheit gezwungen fühlen, die Erfüllung in der israelitischen Geschichte gehörig nachzuweisen. Es zeigt sich dieß unter Anderm aus den Künsteleien, die sie mit dem Texte vornahmen. So wollen Einige die Präposition *מִן* vor *וַיֵּרֶד* noch als *suffix* zu *וַיֵּרֶד* ziehen und lassen dann Jakob als Subject gelten, nämlich *וַיֵּרֶד מִן יַעֲקֹב*. Ferner

vergleichen sie שָׂרִיד mit dem arabischen شَارٍ *fugiens*, und erklären dann den Vers also: *Jacob in illos dominabitur perdetque omnes, qui ex urbibus fugerunt*. Sinn: Jakob wird über seine Feinde siegen, sie beherrschen und wird selbst jene vertilgen, die sich durch die Flucht der Herrschaft der Israeliten entziehen wollen. Calmet möchte שָׂרִיד in שֵׁעִיר verwandeln. „*Hebraeum hujus textus* — schreibt er — *ita ego verterem, una tantum literula immutata: Egredietur Dominator ex Jacob, והאביר שֵׁעִיר, sed peribit Seir de urbibus suis. שֵׁעִיר lego pro שָׂרִיד. Continuatio est praecedentis oraculi in Idumaeos pro Hebraeis etc.*“ — Diejenigen, welche den Text unverändert belassen, nehmen עִיר collectivisch und verstehen unter שָׂרִיד מֵעִיר jenen übrigen Theil der Feinde des Königs, welche — gegenüber denen, die auf offenem Felde geschlagen wurden, — in die Städte flüchteten, aber auch da von der Hand des Siegers erreicht und vertilgt wurden, „*perdet residuos ex quaque urbe;*“ so daß also der Prophet am Ende sagen wolle, daß der große Sprößling aus Jakob alle seine Feinde vertilgen werde. — Dagegen scheint mir jedoch der Ausdruck zu prägnant zu seyn. Wir haben aber bisher gesehen, daß manche Züge in der prophetischen Schilderung des königlichen Subjectes vorkommen, die, ohne die lächerlichste Uebertreibung und mitunter selbst ohne auffallende Verstöße gegen die Geschichte, — nimmermehr einem irdischen Könige gelten können. Wie bemerkt lassen schon Sprache und Darstellung auf etwas Ungewöhnliches, etwas Außerordentliches schließen. Ein gewisses unabweisliches Gefühl weist darauf hin, daß der Prophet künftige Zustände verheißt, die zwar auf das ihm eben gegenwärtige Israel ihre Beziehung haben, jedoch ihre vollendete Erfüllung in ferner geheimnißreicher Zukunft finden werden, wozu freilich in den damaligen Feindes-Verhältnissen zwischen Israeliten und Heidenvölkern ein genaues Analogon gegeben war, worin eben dem Propheten der Anknüpfungspunkt zu seinen Weissagungen lag. So nun auch hier. Bis auf die Er-

scheinung des verheissenen Erlösers war Satan der Fürst der Welt. Sie (die Welt) war der grosse Staat (עִיר), in welchem er eine fürchterliche Herrschaft führte durch Geistesverblendung und Herzensvergiftung seiner armseligen Unterthanen, der Menschengeschöpfe. Die Menschen von Geburt aus Kinder des Zornes Gottes standen mit ihrem Zwingherrs — Gott feindlich gegenüber, wie die Heidenvölker mit ihren abgöttischen Fürsten — dem rechtgläubigen Volke und ihrem Gotte Jehova dem Heiligen. Bei der Ankunft des Messias aber ward der Fürst dieser Welt hinausgeworfen, Satans Macht war gebrochen, er selbst besiegt und die von ihm Gefangengehaltenen erlöst; denn nun drang die Sonne der Gerechtigkeit aus der Höhe hervor, es ging auf der Stern aus Jakob und es erstand ein Scepter aus Israel. Alles, was von dem Reiche des Bösen nur immer da war, die Verirrungen des menschlichen Geistes, menschlicher Wahn, Aberglaube und Götzengräuel hatte sein Ende erreicht. Der König Messias hatte vertilgt die Ueberbleibsel der Stadt! Freilich wird die Vollendung von dem allen nur mit dem Ende der Zeiten erst eintreten; aber Israel wird sich tapfer halten, und Christus muß herrschen, bis daß er sich alle Feinde zu seinen Füßen gelegt hat.

Auf dasselbe Resultat, welches wir aus der bisherigen Untersuchung des Inhaltes unserer Weissagung gewonnen haben, führt uns auch die Tradition. Schon vor Alters her verstanden die Juden unter dem Könige, dessen einstige Erscheinung Bileam verkündet, den Messias. Onkelos erklärt in seiner Uebersetzung die Worte: *oriatur stella ex Jacob et surget sceptrum ex Israel* also: „quando surget rex ex Jacob, et ungetur Messias ex Israel.“ Jonathan: *cum surget rex fortis ex domo Jacob, et ungetur Messias et sceptrum forte ex Israel*. In *Pesicta sotarta* findet sich zu den Worten *videbo ipsum Num. 24, 17.* die Erläuterung לְמֶלֶךְ הַמָּשִׁיחַ *regem sc. Messiam*. Bechai *ad Num. 24, 17.* erklärt: „et destruet omnes filios Seth“ durch: *intelligitur Rex Messias, de quo scriptum est Psal. 72, 8. et dominabitur a mari usque ad mare*. Vgl. Schött-

gen, *Jesus Messias* pag. 151. — Nur unter der Voraussetzung, daß hier allgemein der Messias verstanden wurde, konnte sich auch zu den Zeiten Hadrians jener berühmte Bar Coceba diesen Namen (Sohn des Sternes) eben aus der Weissagung Bileams beilegen, gleich als sey dieselbe an ihm in Erfüllung gegangen.

Gegen dieses Zeugniß aus der Tradition bemerkt zwar Hengstenberg l. c., daß es den größten Theil seiner Beweiskraft schon dadurch verliere, daß die Stelle den fleischlichen messianischen Erwartungen der Juden einen so willkommenen Anschließungspunkt darbot. Ein einziges älteres Zeugniß für die Messianität von Jes. 53 habe — meint er — mehr Gewicht, als die jüdischen messianischen Auslegungen unserer Stelle alle zusammen. — Allein alsdann könnten 1) alle jene messianischen Stellen im A. B. verdächtigt werden, in welchen die Macht und Glorie des Messias vorhervorkündet wird. 2) Steht gegen diese Behauptung der Umstand, daß gleich vom Anfange her eine allgemeine, fortlaufende, übereinstimmende exegetische Tradition zu unserer Stelle sich nachweisen läßt. Alsdann finden auch 3) die christlichen Schrifterklärer allesammt bis auf die neuesten Zeiten hier nur den Messias. Es ist sehr bemerkenswerth, daß die Kirchenväter eine solche feste Ueberzeugung von der Wahrheit ihrer Auslegung hatten, daß sie es der Mühe werth halten, dieselbe gegen ihre Bestreiter zu vertheidigen, wie es Cyrill von Jerusalem gegen Kaiser Julian that. *Lib. VIII. contra Julianum*.

Diese allgemeine Uebereinstimmung erklärt sich vielmehr daraus, daß — wie es Origenes so klar erkannt und bekannt hat in *Joan. T. XIV. X. Deuteron.* — schon aus dem bloßen Inhalte eine Weissagung auf Christus den Messias — deutlich sich erweist; denn von allen Weissagungen auf Christus findet er im Gesetze keine sprechender und deutlicher, als eben diese und jene des Patriarchen Jakob. S. Seite 151.

Man hat endlich noch Matth. 2, 2. hierher gezogen, wo erzählt wird, daß den Magiern die Geburt Jesu Christi durch einen Stern angezeigt wurde, und glaubte nun auch

selbst im N. T. ein Zeugniß für die Messianität unserer Stelle gefunden zu haben.

So viel ist gewiß, daß die drei Weisen nur auf die Erscheinung des Gestirns (*ἀστήρ*) hin die erfolgte Geburt Christi erkannten, sofort ihre Reise antraten und nach Jerusalem kamen; denn das sagt der Text deutlich V. 2: „Sie sprachen: wo ist der neugeborne König der Juden? denn wir haben seinen Stern gesehen im Aufgange und sind gekommen, ihn anzubeten.“ Das: wir haben seinen Stern gesehen, läßt aber nur an ein Zweifaches denken, entweder daß sie jetzt erst durch eine besondere Offenbarung in dem Gestirne den Verkünder des neugebornen Königes der Juden erkannten, ohne vorher je etwas von einem Sterne gewußt zu haben, der die Geburt des Messias anzeigen sollte; oder sie konnten sagen wollen: wir haben den Stern gesehen, von dem wir wußten und von dem auch ihr wissen müßt, daß er die Geburt des Messias anzeigen wird. — Das Letztere ist aber das bei weitem Wahrscheinlichere; denn die Weisen fragen alsobald in Jerusalem nach dem neugebornen König der Juden und motiviren ihr Wissen um seine richtig erfolgte Geburt mit den Worten: „denn wir haben seinen Stern gesehen (*εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα*).“ Sie reden also wie von einer den Juden schon längst und allgemein bekannten Sache, gleich als müßten sie doch gewiß um eine Sache wissen, die selbst ihnen als Heiden nicht unbekannt war; denn sie sagen nicht, wir haben einen Stern, sondern — wir haben seinen Stern im Morgenlande gesehen. Sie sprechen also von einem Sterne, von dem sie wußten, daß er bei der Geburt Christi aufgehen werde, was sie denn auch bei den Juden voraussetzen. Selbst Herodes muß des Glaubens gewesen seyn, das leuchtende Gestirn bedeute die Geburt Christi, gleich als sey dieß von der Geburt des Messias ohnehin schon Jedermann bekannt; denn er fragt die Hohenpriester nicht, ob bei der Geburt des Messias ein Stern erscheinen müsse, sondern nur darnach fragt er, wo Christus geboren werden würde. Es läßt sich nun aber wahrscheinlich machen, daß die Magier gerade aus der Weis-

Weissagung Bileams von einem Sterne, der aus Jakob ausgeht, schon längst wußten, daß bei der Geburt des Messias ein Stern erscheinen werde; denn der Prophet Bileam kam von den Gebirgen des Aufgangs her, 4 Mos. 23, 7., und ebenso heißt es Matth. 2, 1: „es kamen Magier vom Morgenlande.“ Es scheint mir darum die unter den alten Schrifterklärern allgemein angenommene Meinung gerade dieses Umstandes willen wohl begründet zu seyn, wonach die drei Weisen, welche vom Morgenlande kamen, entweder selbst Abkömmlinge Bileams waren, und sonach um die Weissagung ihres Ahnherrn wissen mußten, oder daß sie selbe wenigstens von seinen Abkömmlingen, die ihnen nahe wohnten, erhalten hatten. So *Orig. hom. 13. in Num.*, *Ambros. lib. 2. in Lucam c. 2.*, *Chrysost. hom. 1. in varios Evangelistas*, *Epiphani. in epitome* und *Hieronym. ad Matth. 2.* — Ferner ist auch die auffallende Uebereinstimmung der Weissagung des Propheten mit der Erzählung des Evangelisten nicht zu übersehen. Mit aller Zuversicht betheuert und verkündet es Bileam: „ich sehe ihn, aber nicht jetzt; ich schaue ihn, aber nicht in der Nähe. Er geht als Stern in Jakob auf.“ Gerade so sprechen die drei Weisen, „wir haben gesehen seinen Stern“; gleich als wollten sie sagen: der Stern, den Bileam, der Prophet, aus unserem Lande und unserer Stammverwandtschaft im erleuchteten Seher-Blicke gesehen, der ist uns nun wirklich sichtbar erschienen, wir sehen ihn mit unseren Augen. — Wohl wendet man dagegen ein, daß in der Weissagung gar nicht von einem eigentlichen Sterne die Rede sey, sondern Stern sey hier bloß bildliche Bezeichnung eines großen glänzenden Herrschers. Allein es scheint mir zur Beseitigung dieses Bedenkens die Bemerkung des scharfsinnigen Maldonat (*Commentar. in Matth. 2, 2.*) auszureichen: „*Sed novum non est, ut unum verbum, praesertim in prophetiis, et Christum et Christi figuram significet, ut infra (Matth. 2, 15.): ex Egypto vocavi filium meum.*“

Dabei sind es übrigens zwei Dinge, die immer beachtenswerth bleiben werden, nämlich 1) die so ziemlich all-

gemein herrschende Ansicht der Exegeten, daß die Magier mit Beziehung auf die Weissagung Bileams gesprochen haben, wenn sie sagen: wir haben seinen Stern gesehen.

2) Die hiezu fast nöthigende Uebereinstimmung der Worte in der Prophetie und der fraglichen Geschichtserzählung. Liest man doch sonst nirgendsmehr in den Prophetieen des A. B., daß bei der Geburt des Messias ein Stern aufgehen werde. — Ich habe darum auch daran gedacht, ob sich nicht etwa folgende Auslegung im V. 17. machen lasse: „Ich sehe ihn, aber nicht jetzt; ich schaue ihn, aber nicht in der Nähe. Es wird ein Stern von Jakob her aufgehen, wenn Er als König aus Israel sich erheben wird. Der schlägt die Seiten Moabs“ u. s. f. Bei dieser Fassung wäre Stern nicht mehr im bildlichen, sondern im eigentlichen Wortsinne genommen. Ferner würde מִיַּעֲקֹב, mit „von Jakob her“ übersetzt, seine Erfüllung in jener Auslegung der Worte „wir haben seinen Stern im Morgenlande gesehen“ finden, wornach die Weisen, die im Oriente lebten und von da herkamen, den Stern im Occident hätten aufgehen sehen. Wenn man nun bedenkt, daß Stern hauptsächlich um des Parallelismus willen im bildlichen Sinne hier genommen wird, wenn man ferner beachtet, daß prophetische Stellen in manchen ihrer dunkeln Theile erst durch die Erfüllung wahres Licht erhalten, so dürfte sich auch die letzt gegebene Erklärung rechtfertigen, wenn gleichwohl die Wortfügung nicht ganz damit zusammenkommt, wobei aber freilich wieder nicht zu vergessen ist, daß wir einen prophetischen Spruch vor uns haben, bei dessen Entzifferung die traditionelle Interpretation, namentlich wenn sie schon allgemein geworden ist, und aus den Textesworten wenigstens keine völlig erweisbare Unstatthaftigkeit resultirt, vor der doctrinellen immer den Vorzug behaupten dürfte.



Fünfte messianische Weissagung.

Die Weissagung vom künftigen Propheten. 5 Mos. 18, 15—18.

Die Verheissung Gottes, welche er den Altvätern gegeben, daß ihr Same zahlreich werden sollte, wie der Sand an der Meeresküste, und wie die Sterne des Himmels (vergl. 1 Mos. 22, 17. und die Parallelen), fing allmählig an, sich sichtlich zu erfüllen. Die Kinder der Söhne Jakobs vermehrten sich in Egypten gar sehr, so daß das Land davon angefüllt ward. 2 Mos. 1, 7. Zugleich mehrte sich aber auch der Druck, der von Pharao und seinen hartherzigen Beamten auf die Kinder Israels gelegt wurde, so daß sie seufzten über diese Knechtschaft und schrieen. Ihr Geschrei stieg hinauf zu Gott und Gott hörte ihr Seufzen und gedachte an den Bund, den er mit Abraham, Isaak und Jakob gemacht hatte. Da sandte er ihnen einen Erlöser (*λυτρωτής* Apostelgesch. 7, 35.), der sie befreite aus egyptischer Knechtschaft und unter vielen und grossen Zeichen aus Egypten, dem Lande des Druckes, führte. Mose war der auserwählte Mann, den sich der Herr erweckte, um von nun an der Führer seines Volkes und der Mittler zwischen ihm und ihnen zu seyn. Er war es, mit dem der Herr redete von Ange-

sicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem vertrauten Freunde redet. 2 Mos. 33, 11. Nachdem er von Jehova durch die auffallendsten Wunder und Zeichen vor den Augen des Volkes als sein Gesandter schon hinlänglich beglaubiget war, so hatte ihn eben dadurch der Herr zum tauglichsten Werkzeug vorbereitet, um durch ihn sein Volk mit der größten Wohlthat des Gesetzes zu beglücken. 2 Mos. Cap. 19 und 20. So ward denn Mose auch Gesetzgeber für die Juden, auf daß sie glauben sollten an ihn ewiglich. 2 Mos. 19, 9. Der Charakter des Gesetzes war strenger Ernst, welcher Heiligkeit und Gerechtigkeit forderte. Es sollte durch dasselbe beim Volke ein recht lebendiges Gefühl seiner Sündhaftigkeit und ein reges Verlangen nach Erlösung und Befreiung davon erweckt werden. Das Gesetz gebot mit ewiger Strenge: Du sollst. Die Kraft des Vermögens jedoch konnte es nicht verleihen, Abhülfe von der Noth des Geistes — von der Sünde, innere Heiligung jedoch nicht gewähren. „Das Gesetz ist ja durch Mose gegeben worden, die Gnade und Wahrheit aber ist (erst) durch Jesus Christus geworden.“ Joh. 1, 17. Eben das war aber die Absicht der göttlichen Weisheit, daß durch das mosaische Gesetz, welches zwar forderte, aber die Kraft der Befriedigung seiner Forderungen nicht zu gewähren vermochte, auf einen höheren Zustand vorbereitet werden sollte, bei dem neben der sittlichen Forderung auch die Gnade dazu gegeben ward. War nun dieser Zeitpunkt gekommen, wo die Menschen die hinreichende Empfänglichkeit hiefür hatten, so sollte das alte mosaische Gesetz mit seinen ceremoniellen, liturgischen und politischen Verordnungen aufhören, sein dogmatischer und moralischer Inhalt aber vervollständiget und erfüllt werden. Solches geschah mit der Erscheinung Jesu Christi, des Stifters des neuen kräftigen Gesetzes, welcher von sich selbst sagte: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben, ich bin nicht gekommen sie aufzuheben, sondern zu erfüllen.“ Matth. 5, 17.

Bis auf diese Zeit der Gnade waren die Juden an das Gesetz Mosis gewiesen. Sein Gesetz galt als Richtschnur für alle Zeiten. Jehova hatte ihn — wie bemerkt — mit den auffallendsten Wunderzeichen verherrlicht, hatte ihn als Gesetzgeber für alle nachfolgenden Generationen aufgestellt und als solchen beglaubiget, weshalb auch die Israeliten mit zweifelloser Entschiedenheit nur an ihn glaubten, und seine Verordnungen als strenge verbindend für sich erachteten. Lag es nun im Plane Gottes, daß das Gesetz Mosis, woran die Juden durch ausdrücklichen göttlichen Befehl gebunden waren, einst zwar nicht aufgehoben, aber doch in ein geistiges verwandelt werden sollte, so daß sie das alte irdische Gesetz fahren lassen und dafür das neue geistige annehmen möchten, — war es wirklich im Willen Gottes entschieden, daß in der Fülle der Zeit ein höherer Gesetzgeber auftreten und den Blick in das wahre Wesen des alttestamentlichen Gesetzes erschließen sollte, so war damit zugleich dringend geboten, daß die Israeliten, die mit aller Entschiedenheit an Mose hingen, auf diesen künftigen höheren Gesetzgeber nicht nur aufmerksam gemacht, sondern von Mose selbst an ihn hingewiesen werden mußten; denn nur unter dieser Voraussetzung konnte den Juden keine Entschuldigung mehr übrig bleiben, wenn sie sich weigerten, den Stifter des N. B. gläubig anzunehmen, indem sie nun so dem ausdrücklichen Befehle und der bestimmtesten Weisung ihres eigenen großen Gesetzgebers geradezu entgegen handelten. Daher konnte auch Jesus bei Joh. 5, 45. 46. den Juden so bestimmt erklären: „Glaubet nicht, daß ich euch anklagen werde beim Vater; es ist einer, der euch anklagt, Moses, welchem ihr vertrauet; denn wenn ihr Mose glaubtet, so glaubtet ihr wohl auch mir, denn von mir hat er geschrieben.“

Wenn man nun ohnehin schon füglich erwarten kann, daß Mose, der Vertraute Gottes und der unermüdete Eiferer für sein Volk, welcher die Verheißungen über

eine glückliche Zukunft, wie sie den Patriarchen von Gott gegeben waren, in seinen Schriften sorgfältig sammelte und sie den folgenden Generationen überlieferte, eben diese erfreulichen Hoffnungen wiederholt seinem Volke an's Herz gelegt haben wird, so machte es — nach dem Gesagten — schon seine Eigenschaft als Gesetzgeber des Volkes sogar nothwendig, daß er sich bestimmt darüber aussprechen mußte. Er that solches aber wirklich in der Verheißung vom grossen Propheten. Deut. 18, 15 — 19.

V. 15. נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן :

V. 16. כָּל אֲשֶׁר-שָׁאַלְתָּ מֵעַם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בְּיוֹם
הַקֹּהֵל לֵאמֹר לֹא אִסַּף לִשְׁמֹעַ אֶת-קוֹל יְהוָה אֱלֹהֵי וְאֶת-הָאֵשׁ
הַגְּדֹלָה הַזֹּאת לֹא-אֶרְאֶה עוֹד וְלֹא אֶמּוֹת :

V. 17. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הִיטִיבוּ אֲשֶׁר דִּבַּרְוּ :

V. 18. נָבִיא אֲקִים לָהֶם מִקִּרְבִּי אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ וְנִתְּתִי דְבָרִי
בְּפִיו וְדִבֶּר אֲלֵיהֶם אֶת כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶה :

V. 19. וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא-יִשְׁמָע אֶל-דְּבָרִי אֲשֶׁר
יִדְבֹּר בְּשִׁמִּי אֲנֹכִי אֲדַרְשׁ מֵעַמּוֹ :

V. 15. „Einen Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, mir gleich, wird dir erwecken Jehova dein Gott; ihn sollet ihr hören. V. 16. Nach allem dem, was du verlangt hast von Jehova deinem Gotte am Horeb, am Tage der Versammlung, da du sprachst: ich mag die Stimme Jehovas meines Gottes nicht mehr hören, und dieses grosse Feuer nicht mehr sehen, damit ich nicht sterbe. — V. 17. Da sprach Jehova zu mir: Sie haben wohl geredet. — V. 18. Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder dir gleich, und ich will meine Worte in seinen Mund legen, und er wird ihnen Alles sagen, was ich ihm gebieten werde. — V. 19. Und wer immer nicht hören wird auf

meine Worte, die er in meinem Namen reden wird, an dem werde ich mich rächen.“

Moses warnt unmittelbar zuvor das Volk vor jeder Art von Aberglauben, Zeichendeuterei und schwarzer Magie, womit sie etwa nach Art der heidnischen Völker zu übermenschlicher Erkenntniss zu gelangen trachten möchten. Wer dieses thut ist dem Herrn ein Grauel. Israel sollte vielmehr vollkommen mit dem Herrn seinem Gott seyn, sollte nur allein auf ihn vertrauen, der es jederzeit in die rechte Erkenntniss einführen wird. 5 Mos. 18, 9 — 14. An diese ernste Warnung knüpft nun Moses unsere Weissagung an, worin er den Grund angibt, warum J e h o v a diese Trugmittel zur Erlangung übernatürlicher Kenntniss in Israel als einen Grauel angesehen wissen wolle. „Der Herr dein Gott wird dir (dafür) einen Propheten, mir gleich, erwecken. Den sollt ihr hören!“ — Dafs dieß der wahre Zusammenhang sey, leuchtet an sich ein und geht namentlich daraus hervor, dafs derselbe יהוה אלהים, welcher am Schlusse des vorhergehenden Verses alle jene thörichten Trugmittel verbiethend aufgeführt wird, unmittelbar darnach wieder als Subject erscheint, als derjenige nämlich, der einen Propheten, Mose gleich, aus der Mitte des Volkes erwecken wird.

Die Wichtigkeit der Sache bestimmte jedoch Mosen, dafs er auch noch die Veranlassung bezeichnede, bei welcher ihm von J e h o v a diese Verheißung eines zu sendenden N a b i gegeben wurde. Es war nämlich am Berge Sinai, als das Gesetz unter Donner und Blitz, also dafs der ganze Berg im Feuer stand, verkündet worden ist. Das Volk zitterte und sprach zu Mose: „Rede du mit uns, wir wollen hören; Gott aber laß' nicht mit uns reden, damit wir nicht sterben.“ 2 Mos. 20, 18. 19. Vergl. 5 Mos. 5, 23 folgd. Damals war es, als „der Herr zu mir sprach: Sie haben wohl geredet. Ich will ihnen einen Propheten erwecken aus der Mitte

ihrer Brüder dir gleich, und ich will meine Worte in seinen Mund legen, und er wird Ihnen Alles sagen, was ich ihm gebieten werde. Und wer immer nicht hören wird auf meine Worte, die er in meinem Namen reden wird, an dem werde ich mich rächen.“ — Während Moses also V. 15. in eigener Person spricht, führt er V. 18. Gott selbst so zu ihm redend ein.

Beachten wir nun diese Veranlassung zu unserer Weissagung etwas näher, so werden wir wohl einsehen, wie passend es am Platze war, daß der Geist des Moses getrieben wurde, eine Weissagung über den Messias zu geben, der die höchste vollendete Gottes - Offenbarung selbst war. Ein Volk, das bestimmt ist, einst von Gott selbst unmittelbar belehrt zu werden, indem es einen Propheten aus seinem Schoofse erstehen sehen wird, der Alles, was er vom Vater gehört hat, der Welt verkündet, Joh. 15, 15., ein solch hoch begnadigtes Volk sollte nach der trügerischen Weise der sich selbst überlassenen Heiden - Völker verfahren?

Man will sich zwar auf den Zusammenhang berufen, um zu erweisen, daß נְבִיא nicht im distributiven Sinne genommen werden könne, sondern daß es im collectivischen Sinne aufzufassen sey, d. h. unter נְבִיא habe man nicht einen Propheten ausschliessend, sondern die ganze Reihe der Propheten nach Mose zu verstehen. „Wir dürfen nur, schreibt Dr. Joseph Beck,⁵⁸⁾ den Zusammenhang dieser Stelle mit dem Vorhergehenden, und den Gegensatz von V. 18. mit V. 20. betrachten, um keinen Augenblick über das, was wir unter נְבִיא hier zu verstehen haben, im Zweifel zu seyn. Statt der trügerischen Wahrsager, Zeichendeuter u. dergl. (dies ist der Zusammenhang) will Jehova unter dem Volke

58) Ueber die Entwicklung und Darstellung der Messianischen Idee in den heiligen Schriften des A. B. — Ein Beitrag zur biblischen Theologie. Hannover 1835 im Verlage der Hahn-schen Hofbuchhandlung.

Israel נְבִיא erwecken, dem Moses ähnlich, d. h. der wie Moses, Gottes Befehle kund thun wird, solchen sollen sie hören; spricht der Prophet aber eigenmächtig, ohne Auftrag Jehovas, und ihm zuwider, oder gar im Namen fremder Götter, ein solcher soll des Todes sterben. — Wir haben also hier נְבִיא, wie sonst oft, als Collectivum zu verstehen, von allen wahren Propheten, die — im Gegensatze der falschen, in höherem Auftrage Gottes Willen kund thun. Die Stelle vom Messias zu deuten, verbietet durchaus der Zusammenhang der Rede.“

Allein abgesehen einstweilen davon, daß nach den Worten des Textes diese Behauptung ein für allemal unerweislich bleibt, so ist auch überdies nicht einzusehen, wie denn der Zusammenhang so gar nöthigend dafür sprechen sollte. Moses hatte bereits Cap. 13, 1 folgd. von falschen Propheten und Träumern u. dergl. gesprochen, die das Volk zur Abgötterei verführen wollen, und unter Androhung der Lebensstrafe gewarnt vor dem Grauel, solchen verführerischen Menschen Gehör zu geben; „denn — setzt er hinzu — ihr sollt dem Herrn euren Gott nachfolgen und ihn fürchten und seine Gebote beobachten und seine Stimme hören (die er euch nämlich durch seine Propheten, die wahren, wird vernahmen lassen).“ Vergl. 4 Mos. 12, 6. Darauf bezieht sich nun Moses hier wieder zurück, wenn er V. 13. sagt: „du sollst vollkommen mit dem Herrn, deinem Gotte, seyn.“ Damit ist nun der ganze Gedanke völlig abgeschlossen und auch schon die Art und Weise bezeichnet, wie die Israeliten zur wahren höheren Erkenntnis gelangen können und sollen, nämlich durch das Prophetenthum. Jetzt ist es aber auch ganz am rechten Platze, wenn Defsjenigen Meldung geschieht, der die Idee des Prophetenthums an sich vollendet darstellte und um desswillen eben die Propheten der Reihe nach auftraten, durch welche Gott einst mehrmals und auf vielerlei Weise zu den Vätern redete, bis in den letzten Tag er durch den Sohn zu uns geredet hat. Hebr. 1, 1. 2.

Es ist hienach aus dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden so wenig ein hinlänglicher Grund zu ersehen, das folgende נְבִיא als Collectivum aufzufassen, daß sich vielmehr die gegentheilige Erklärung ganz leicht von selbst darbietet. Was aber den Zusammenhang mit dem Nachfolgenden betrifft, so werden wir darauf später noch Rücksicht nehmen.

So recht wird sich aber das Unhaltbare, Nabi im collectivischen Sinne zu nehmen, herausstellen, wenn wir den Text selbst einer näheren Würdigung unterstellen. Vor Allem soll uns hier das Wort נְבִיא beschäftigen.

נְבִיא ist ausgemacht eine Singularform und bedeutet nach seinem constanten Sprachgebrauche immer nur eine Person aus den Propheten. Die 70 Dolmetscher, die Vulgata, Onkelos, die samaritanische und syrische Uebersetzung drücken es gleichfalls in der einfachen Zahl aus. Daß aber hier überdiß unter נְבִיא nur ein Prophet ausschließend zu verstehen sey, erweist sich unumstößlich aus den Suffixen, die sich auf dasselbe beziehen. Sie allesammt stehen im Singular, während sonst bei *collectivis* gewöhnlich der Singular mit dem Plural abwechselt. Nabi kommt auch sonst nie als *collectivum* vor. Im alten Bunde sowohl wie im neuen wird, so oft die Propheten in ihrer Gesammtheit ausgedrückt werden, immer der Plural gebraucht. So heißt es 2 Kön. 17, 13: „Der Herr bezeugte in Israel und in Juda durch den Dienst aller Propheten (כָּל - נְבִיאִים) aller Seher und sagte: Bekehret euch von euren bösen Wegen, und haltet meine Gebote und meine Satzungen nach dem Gesetze, das ich euren Vätern geboten habe, und das ich zu euch durch die Hand meiner Knechte, der Propheten (הַנְּבִיאִים) gesendet habe.“ Hier ist die Rede von der ganzen Propheten-Reihe, die Gott von Moses bis Ezechiel gesendet hat, um die Israeliten zur treuen Befolgung des Gesetzes zu ermahnen. Diese Propheten-Reihe wird aber durch den Plural נְבִיאִים ausgedrückt. Ebenso

Ecclesiastic. 46, 1., wo besonders zu merken, daß dieses Buch erst nach Artaxerxes, also nach dem Schlusse der Propheten-Reihe verfaßt wurde. Im N. T. findet sich ein Gleiches Matth. 11, 13. Wir werden aber im Verlaufe der Untersuchung weiter wahrnehmen, daß nach innern und äußern Gründen unter Nabi — gesetzt, es dürfte zugleich als *collectivum* mit aufgefaßt werden, — doch immer der Messias vorzugsweise verstanden werden muß. Daß dann aber in messianischen Weissagungen keine *Enallage numeri* Statt findet, zeigt uns deutlich Galat. 3, 16. Analog der dort gemachten paulinischen Bemerkung dürfte man wohl auch hier sagen: *non dicit: prophetas, quasi multos, sed quasi unum: prophetam, qui est Christus*; und zwar um so mehr, als das Wort נְבִיא wirklich eine Pluralform hat, womit sonst immer die Propheten-Reihe ausgedrückt wird.

Wenden wir uns nun zu dem Beisatze כְּמִנִּי V. 15. und כְּמִוֶּךְ V. 18.; so werden wir das Gesagte nur noch mehr bestätigt finden. Wenn es heißt: Jehova dein Gott wird dir einen Propheten, gleich mir, erwecken, so kann damit nicht — wie Einige wollen — gesagt seyn: Gott wird dir einen Propheten erwecken, wie ich von ihm zum Propheten-Amte erweckt worden bin. Es würde dann der Beisatz כְּמִנִּי ganz überflüssig dastehen, indem der Gedanke des Erwecktwerdens zum Propheten-Amte ohnehin schon in dem Zeitworte יִקְרָא genugsam ausgedrückt ist. Amos 2, 11. Jerem. 29, 15. Alsdann war es ja dem Volke ohnehin schon allbekannt, daß jeder wahre Prophet von Gott erweckt werden müsse. Der Sinn dieses Beisatzes ergibt sich vielmehr deutlich aus V. 16., wo Moses den Israeliten die Veranlassung zeigt, bei der er eben diese Weissagung von Gott erhalten hat. Es war damals — will er ihnen sagen — wo ihr mich vor Schrecken bei der erschütternden Stimme des Herrn batet, daß ich künftig euer Mittler zwischen Gott und euch werden möchte. Jehova hat euren Wunsch gutgeheißen, und mich zu eurem Mittler für die Zukunft

wirklich aufgestellt. V. 17. Aber er hat mir zugleich die Eröffnung gemacht, daß er einst einen Propheten erwecken werde, der in gleicher Weise, wie ich, ein Mittler zwischen Gott und dem Volke sey. „Einen Propheten, wie mich, wird der Herr dein Gott dir aus deinen Brüdern erwecken.“ Es liegt nämlich das *tertium comparationis* eben in dem Mittleramte, und in dieser Beziehung kann denn auch die Weissagung nur dem Messias gelten; denn Moses war Mittler im A. B., wie Christus im N. B.⁵⁹⁾ Alle andern Propheten waren zwar auch Mittelspersonen zwischen Gott und dem Volke; allein Stifter des Gesetzes, in dessen Zeiten die späteren Propheten vermittelnd auftraten, war nur Moses und darauf kommt es eben an. An Mose waren ja die Israeliten hingewiesen als an den alleinigen, wahren Gesetzgeber für ewige Zeiten. 2 Mos. 19, 9. Wenn denn nun doch einmal ein Nabi wieder aufstehen sollte, wie Moses, so mußte er nothwendig auch die auszeichnenden Prärogative eines Gesetzgebers und Mittlers in noch höherer Weise an sich aufzuweisen haben. Dieß aber fand sich nur bei Christus, der dieselben in vollendeter höchster Weise besaß. Als höchsten Sittengesetzgeber bezeichnete er sich deutlich, als er eben auch auf einem Berge die Gebote des Dekalogs nach ihrem tiefen geistigen Sinne erschloß mit der jedesmaligen maßgebenden Versicherung: „Ich aber sage euch.“ Hieher gehören alle jene Stellen, in denen Christus seine Worte — Worte des Vaters nennt, und versichert nur das in der Welt zu reden, was er vom Vater gehört hat, ferner: daß er sey der Weg und die Wahrheit, Joh. 8, 25. 26. 28. 38. 12, 49. 50. 14, 6. 10., weshalb er auch seinen Worten Mark. 13, 31. absoluten, ewigen Bestand zuschreibt. Ebenso wird Christus Hebr. 8, 6. Mittler eines besseren und 9, 15. Mittler eines neuen Testaments genannt. Vgl. Hebr. 12, 24. Matth. 26, 28. Mark. 14, 24.

59) Im *Midrasch Koheleth* lautet daher eine Sentenz: *Qualis prior Redemptor, talis Redemptor posterior.*

Es kann daher auch nicht mehr befremden, wenn wir sonst noch auffallende Aehnlichkeits-Verhältnisse zwischen Moses und Christus antreffen.⁶⁰⁾ Allein es wäre gefehlt, wenn wir hier die Gleichheit auf Alles ausdehnen wollten, wozu nur immer ein Vergleichungs-Punkt sich darbietet. Nach der Relation spricht Moses von einem einst zu erweckenden Propheten nur in Beziehung auf sein Amt eines Gesetzgebers und Mittlers. Dafs dann freilich Moses als Stifter des alttestamentlichen Gesetzes auch auferdem noch besonders von Gott wird ausgezeichnet worden seyn, kann man natürlich finden, und weist es auch die heilige Geschichte nach. Sagt es ja Gott selbst ausdrücklich 4 Mos. 12, - 6. 7. 8. „Wenn ein Prophet unter euch ist; so will ich, der ich der Herr bin, mich ihm in einem Gesichte zu erkennen geben, und im Traume mit ihm reden. Aber so verhält es sich nicht mit meinem Knechte Mose, der in meinem ganzen Hause getreu ist. Ich rede mündlich mit ihm, und er sieht (mich) in der That, und nicht im Dunkeln oder in einem Bilde des Herrn.“ Hiemit ist Mosen deutlich ein entschiedener Vorzug vor allen Propheten von Gott selbst zuerkannt. Und dafs diefs die Ueberzeugung der alten Juden war, erhellet daraus, weil es 5 Mos. 34, 10. heifst: „Es ist niemals ein Prophet wie Moses in Israel aufgestanden, der den Herrn von Angesicht zu Angesicht gekannt hätte.“ Es mag nun diese Worte hinzugesetzt haben, wer da will, so liefern sie doch immer einen glaubwürdigen Beweis, dafs die Juden den Moses über alle Propheten weit erhoben. Wurden diese Worte bald nach Moses Tod hinzugefügt, so folgt daraus, dafs Josua sein Nachfolger nicht der Prophet war, der ihm gleich kam. Alsdann sieht man aber

60) So hat Eusebius *Demonstrat. Evangel. lib. 3.* eine ausführliche und umständliche Vergleichung angestellt, wovon die Hauptpunkte in *Huet Demonstrat. evangelica propos. IX. Nr. XII.* nachzulesen sind. Ihm folgten die älteren Schrift-Ausleger.

auch gar wohl ein, daß man dieses Kennzeichen bei den auf Josua folgenden Propheten vergeblich suchen wird, da sie kein größeres Ansehen, als er, von Gott erhalten hatten. Wurden aber diese Worte etwa noch viel später dazugesetzt, so läßt sich gegen unsere Behauptung gar nichts einwenden.

Wofür der Text so klar spricht, das wird durch die Tradition und das Zeugniß inspirirter Männer gar vollends bestätigt. Die alten Juden nahmen hier allgemein den Messias an. Man hat sich zwar, um den Beweis dafür zu liefern, schon auf 1 Makkab. 14, 41. berufen, wo es heißt, daß die Juden sammt ihren Priestern einmüthig beschlossen hätten, Simon sollte ihr Fürst und Hohepriester seyn ewiglich, ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν. Die letzten Worte hat man übersetzt: bis der treue Prophet auferstehen werde, — und darunter eben den von Mose verheißenen Propheten, den Messias verstanden. Allein der Prophet κατ' ἐξοχήν kann hiemit nicht gemeint seyn, indem der Artikel vor προφήτην fehlt. Auch liesse sich kein befriedigender Grund angeben, warum das Adjectivum πιστός bei προφήτης steht, welches weder in der fraglichen Weissagung, noch sonst in einer Stelle vorkommt, wo der Messias als der Prophet κατ' ἐξοχήν bezeichnet wird. Gerade dieses Adjectiv zeigt deutlich an, was unter προφήτης πιστός zu verstehen ist. Simon nämlich und seine Nachkommen sollen so lange die Herrscherwürde unter den Juden behaupten, bis ein glaubwürdiger Prophet von Gott erweckt würde, der dann bestimmen mag, wie es in der Zukunft gehalten werden soll.

Aber schon die Paraphrasten verstanden unter Nabi den einen großen Propheten, den Messias, den sie daher sogleich in den Text setzten. Vorzüglich ist es aber das neue Testament, welches den allgemeinen Glauben der Juden entschieden beurkundet. Joh. 1, 45. findet Philippus

den Nathanael und spricht zu ihm: „von dem Moses im Gesetze geschrieben hat und die Propheten, wir haben ihn gefunden Jesus, den Sohn Josephs, von Nazareth.“ — Philippus mag da vornehmlich auf unsere Weissagung hingedeutet haben, indem Moses nicht als Referent der messianischen Weissagungen, die den Altvätern gegeben wurden, sondern als heil. Schriftsteller hingestellt ist, der als solcher selbstständig von dem Messias schrieb. Wir finden aber außer Deuter. 18. nirgends mehr, daß Moses von dem Messias geweissagt hätte. — Als Jesus an 5000 Menschen mit 5 Gersten-Broden und 2 Fischen wunderbar gespeist hatte, Joh. 6, 5 folgd., rief die erstaunte Menge aus: „Dieser ist wahrhaft der Prophet, der in die Welt kommen soll.“ Unter diesem Propheten kann kein anderer, als der eine große, von Moses verheißene Prophet verstanden seyn; denn dieß gibt der Artikel vor προφήτης zu erkennen und der Beisatz „der in die Welt kommen soll,“ indem der Sendung eines besonderen Propheten in der beregten Weissagung ausdrücklich Erwähnung geschieht. Man bedenke aber, daß dieß die Sprache der Ueberzeugung von 5000 Menschen war!

Doch nicht bloß die Juden, sondern auch die Samaritaner nahmen unsere Stelle messianisch. Ein wichtiges Zeugniß hiefür findet sich Joh. 4, 25. Da spricht die Samaritanerin am Jakobsbrunnen zu Jesus: „Ich weiß, daß der Messias kommt, der Christus genannt wird; wenn er kommt, wird er uns Alles verkünden.“ Die Samaritaner nahmen bekanntlich bloß den Pentateuch an und gründeten ihren Glauben an den Messias nur auf denselben. Da nun die Samaritanerin den Messias als den Verkünder aller Wahrheit und aller Geheimnisse bezeichnet, indem sie sagt: er wird uns Alles verkünden, — so ist die Beziehung ihrer Worte auf 5 Mos. 18, 18. unverkennbar, „ich will meine Worte in seinen Mund legen, und er soll ihnen Alles sagen, was ich ihm gebieten werde.“

Am wichtigsten sind aber die Zeugnisse des N. T. — Hier begegnet uns zunächst Apostelgesch. 3, 22. 23. Der heil. Petrus belehrt da das Volk nach der wunderbaren Heilung des Lahmgeborenen an der schönen Tempelpforte zu Jerusalem, daß Jesus, in dessen Namen der Lahmgeborne gesund geworden, der von den Propheten verkündete Messias sey. Zum Beweise dafür bringt er von den messianischen Weissagungen gerade die vor, welche Moses den Israeliten mit den Worten verkündet hatte: „der Herr euer Gott wird euch aus euren Brüdern einen Propheten erwecken, gleich mir. Ihn sollt ihr hören nach Allem, was er immer zu euch reden wird. Es wird aber geschehen, daß jede Seele, welche jenen Propheten nicht hören wird, aus dem Volke vertilgt werde.“ — Daß hier der Apostel unter dem Propheten nur den Messias mit Ausschluss jeder anderen Person verstand, sagt er ausdrücklich V. 23: *ἔσται δὲ πᾶσα ψυχὴ ἥτις ἂν μὴ ἀκούσῃ τοῦ προφήτου ἐκείνου, ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ.* — Da ist es denn klar ersichtlich, wie die collectivische Auffassung von נָבִיא eines jeglichen Grundes entbehrt, indem der Apostel V. 24. Moses und alle anderen Propheten ausdrücklich von diesem großen Propheten unterscheidet und sie sogar von den Tagen des Letzteren weissagen läßt. Zugleich entnehmen wir aus dieser Stelle den allgemeinen Glauben des Volkes, daß Moses unter Nabi den Messias verstanden habe; denn wie hätte wohl außerdem der Apostel einen überzeugenden Beweis für die Sache Jesu vor dem Judenthume damit führen können? — Im gleichen Verstande bringt Stephanus, ein Mann voll des heil. Geistes, Apostelgesch. 6, 5., in seiner Vertheidigungs-Rede des christlichen Glaubens vor den versammelten Juden dieselbe Stelle vor. Als er nämlich Cap. 7. auf die Geschichte Mosis zu sprechen kommt, so sagt er unter andern: „Dies ist der Moses, der zu den Kindern Israels gesprochen hat: Gott wird euch aus euren Brüdern einen Propheten erwecken, wie mich, den sollt ihr hören.“

V. 37. —

V. 57. — Stephanus versichert am Ende seiner Rede V. 52., daß die Propheten, welche die Zukunft des Gerechten (Christi) verkündigt hätten, von den Juden verfolgt, verworfen und selbst getödtet worden seyen. Er hatte aber schon V. 35. in einem Beispiele gezeigt, wie selbst den Moses dieses Loos traf. Dieser war von Gott hingestellt zum Fürsten und Erlöser durch die Hand des Engels, der ihm im Busche erschien; aber dennoch haben sie ihn verläugnet und gesprochen: „Wer hat dich zum Fürsten und Richter gesetzt“, und haben ihn bei all' seiner Wunderkraft und aller innigen Vertrautheit und Freundschaft mit Gott dennoch nicht gehorchen wollen, sondern ihn verworfen. In dem Citate aus Deuter. 18. zielt nun Stephanus auf einen Vergleich Mosis mit Jesus hin. Dem Moses — will er sagen — erging es dabei nur wie Demjenigen, den er vorherverkündete, und der kürzlich von euch verrathen und gemordet worden ist. „Dies ist der Moses, der zu den Kindern Israels gesprochen hat: Gott wird euch aus euren Brüdern einen Propheten erwecken, wie mich, den sollt ihr hören!“ — Nach seiner Darstellung mußte sich Stephanus, unter dem Nabi des Moses — den Messias gedacht haben und mit ihm zugleich sämtliche Juden; denn wenn nicht die ganze Versammlung der Juden überzeugt gewesen wäre, daß unter Nabi der Messias allein zu verstehen sey, so hätte sich Stephanus dieser Stelle nicht zur Beweisführung bedienen können. Cap. 6, 10. heißt es aber ausdrücklich, daß sie seiner Weisheit und dem Geiste nicht widerstehen konnten, der aus ihm sprach.

Nun kann man wohl auch Joh. 5, 46. und Luk. 24, 44. als beweisend hieher rechnen. Wenn nämlich Christus in erster Stelle spricht: „würdet ihr Mose glauben, so glaubtet ihr wohl auch mir, denn von mir hat er geschrieben,“ so hatte er vornehmlich unsere Weissagung im Auge; denn Jesus beruft sich zum

Beweise, daß er höherer Natur sey auf seine Werke, dann auf das Zeugniß des Johannes 5, 33., wobei aber ein bestimmtes Zeugniß angeführt wird Cap. 1, 15. Endlich beruft er sich noch in ganz gleicher Darstellung auf das Zeugniß des Moses, und kann sonach, wie schon aus der Absicht dieser Provocation ersichtlich ist, ebenfalls nur an ein bestimmtes, selbstständig von Mose gegebenes Zeugniß gedacht haben, woran er die Juden zu ihrer Ueberweisung erinnern wollte. Solches geben auch die Worte des Textes hinreichend zu erkennen; denn da es heißt: Moses hat von mir geschrieben, so hat ihn Christus im Auge, in soferne er ein selbst-eigenes Zeugniß abgelegt hat. Außer unserer Stelle findet sich aber ein Solches nicht mehr vor. In den Schriften Moses treffen wir zwar noch andere Zeugnisse für Jesus den Messias an, und das sind eben die bisher von uns erörterten Weissagungen, allein Moses erscheint dabei nur als referirender Schriftsteller, und kommen demnach solche hier nicht in Betracht. — Was ferner Luk. 24, 44. 45. betrifft, so kann man füglich annehmen, daß Christus damals, als er den Jüngern unter andern die Weissagungen im Pentateuch auslegte, vornehmlich über diese, als eine der überzeugendsten, seine Aufschlüsse wird ertheilt haben, indem Petrus, einer seiner unterrichtetesten Jünger, solche als vorzüglich beweisend für den Messias anführt. Apostelgesch. 3, 22. — Endlich ist noch Matth. 17, 5. einer näheren Beachtung werth. Bei der Verklärung Christi, die da berichtet wird, erscheinen Moses und Elias als Repräsentanten des Gesetzes und des Prophetenthums. In ihrer Gegenwart bezeichnet eine Stimme aus den Wolken, die nur vom Vater kommen konnte, Jesum als wahrhaftigen Sohn Gottes, und verweist die Jünger an Ihn, als göttlichen Gesetzgeber und Lehrer mit den Worten: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe, Ihn höret!“ — Moses und Elias, das Gesetz und die Propheten, welches sie vertraten, sollten selbst mit zeugen,

und die Jünger hinweisen auf Jesum. Daher enthält auch die Stimme Gottes eine Weissagung aus den Propheten, und eine zweite aus dem Gesetze; denn die ersten Worte der Stimme sind aus Jesai. 42, 1. genommen, die letzteren aus Deuter. 18, 15., und Beide sind zu einem Spruche zusammengefügt, um damit Den zu bezeichnen, in welchem Gesetz und Propheten vereint ihre vollendete Erfüllung erlangt haben. Moses war aber der alleinige Gesetzgeber der Juden, und nach ihm Elias der gefeierteste Prophet in Israel. Darum ward es damals factisch dargestellt und durch die Stimme Gottes bestimmt bezeugt, daß Jesus sey ein höherer Gesetzgeber, denn Moses und ein Prophet über alle Propheten. Es wird daher auch ganz passend jene Weissagung aus dem Gesetze angeführt, in der der erste Gesetzgeber einen zweiten höheren verheißt und einen Propheten, der nun, weil er nicht seine Worte, sondern die des Vaters spricht, Joh. 8, 26. 28. 12, 50. 14, 10., zu hören ist.⁶¹⁾

Wie wir nun gesehen haben, so ist sowohl nach inneren Gründen, als auch nach dem Zeugnisse der Tradition und inspirirter Männer unter *נביא* ausschliessend der Messias zu verstehen. Wahrlich ist auch im Texte nicht eine Spur vorhanden, die nur im entfernten an eine andere Erklärung denken liesse; und die beigebrachten Zeugnisse sind so entschieden und so über allen Zweifel erhaben, wie dieß nicht leicht bei einer anderen biblischen Stelle mehr der Fall ist. Wenn nun daher auch die ausschliessende Beziehung auf Christus vom Anfange an allgemein angenommen war, so blieb sie selbst dann noch die vorherrschende, als sich später Einige durch den Zusammenhang bestimmen ließen, davon abzugehen. Diese gehen aber selbst wieder in zwei

61) Tertullian *lib. 4. contra Marcion. c. 22.* bemerkt, daß diese mosaische Verheißung auf die Stimme des ewigen Vaters hin ziele, die bei der Verklärung Christi vom Himmel herab gehört wurde.

Classen auseinander. Die Einen nahmen נְבִיא collectivisch und verstanden darunter die ganze Reihe der Propheten. Sinn: Jehova dein Gott wird dir von Zeit zu Zeit aus deinen Brüdern Propheten (נְבִיאִים = נְבִיא) erwecken, die den göttlichen Willen in Israel verkünden sollen, so daß die eigenwillige Hinneigung zum sträflichen Aberglauben und zu den geheimen Künsten der Heiden bei euch für ein Grauel angesehen werden soll. Die Anderen faßten dagegen zwar auch נְבִיא als *collectivum* auf, jedoch so, daß sie unter den Propheten Christus vorzüglich und *per eminentiam* verstanden, in soferne er nämlich die Idee des Prophetenthums an sich vollkommen realisirte. — Doch — wie gesagt — ist es bloß die Beachtung des Zusammenhanges, die von der uralten übereinstimmenden Erklärung von Christus abgehen machte. Wohl ist es wahr, der Zusammenhang ist allerdings recht gefällig und passend, wenn man נְבִיא als *collectivum* betrachtet; daß er aber eben so gar nöthigend und zwingend erscheint, kann ich nimmermehr einsehen. Ueber den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden habe ich mich bereits oben ausgesprochen, und was den Zusammenhang mit dem Nachfolgenden betrifft, so wird es ja aus der Verwandtschaft der Materie leicht begreiflich, wie gleich darauf Moses von den Kennzeichen der wahren und falschen Propheten sprechen konnte. Auch hatte er unmittelbar vor der Weissagung, unter Bezugnahme auf Cap. 13, 1 folgd. von der beständigen Sendung von Propheten wirklich gesprochen und bindet sofort V. 20. an V. 13. und 14. recht gut an. Doch auch abgesehen davon, so wird wohl im Vergleich zu den bereits angegebenen Beweisgründen der Zusammenhang hier immer in den Hintergrund treten müssen. Die Messianität unserer Stelle ist als entschieden anzunehmen und zwar, wie wir bereits gesehen, selbst auf göttliches Zeugniß hin. Wir haben hier also objectiv Gültiges, während die Herstellung des Zusammenhanges subjectiver Beurtheilung und subjectivem Gefühle anheim gegeben ist. Der Nabi ist als

Messias von demselben Geiste Gottes bezeichnet, der ihn durch Mose vorhersagen liefs. Die Ausdeutung der Weissagung ist also schon aufser uns glaubhaft gegeben, den Zusammenhang aber machen wir erst selber. Ich glaube daher, dafs wir bei der Erklärung solcher nach ihrer Beziehung vollends gesicherten weissagenden Stellen gerade den umgekehrten Weg einzuschlagen haben. Anstatt dafs wir nämlich aus der Berufung auf den Zusammenhang einen Grund gegen die sonst gesicherte Interpretation zu entnehmen gedenken, sollten wir vielmehr Letztere als unbezweifelbar gläubig annehmen und dann erst den Zusammenhang herzustellen suchen, der sich immer noch in passender Weise wird gewinnen lassen, sicherlich aber wenigstens nichts Widersprechendes darbieten wird. Wie sich das im vorliegenden Falle bewährt, habe ich bereits gezeigt. Nur will ich noch bemerken, dafs der Zusammenhang in prophetischen Stellen, namentlich wenn sie messianischen Inhaltes sind, nicht zu streng urgirt werden darf. Man könnte dabei gar leicht in den grossen Fehler fallen, dafs man bei irgend einem geringen Anhaltspunkte den Hagiographen gerne das sagen liesse, was menschliches Dafürhalten als das Rechte wähnt, während darüber der göttliche Inhalt zu Grunde ginge. „Das aber wisset vor Allem, dafs jede Weissagung der Schrift nicht aus eigener Auslegung geschieht; denn noch nie wurde eine Weissagung durch menschlichen Willen hervorgebracht, sondern heilige Menschen Gottes haben getrieben vom heiligen Geiste geredet.“ 2 Petr. 1, 20. — Bei den alten Juden und im christlichen Alterthum hat man daher auch unter Nabi ausschliessend den Messias verstanden; und selbst als man später jüdischer Seits anfang, von der messianischen Auslegung abzugehen, nahm man doch immer noch Nabi distributiv, und wollte darunter entweder den Josua oder den Jeremias verstehen.⁶²⁾

62) Gründlich widerlegt diese durchaus unhaltbaren Behauptungen *De Broix l. c. pag. 64* folg.

Erst viel später gerieth man auf die collectivische Auffassung des Wortes **נְבִיא**, wie solche bereits oben nach ihren Modificationen dargelegt worden ist.

Hengstenberg gibt zwar *l. c. pag. 90.* eine scharfsinnige Ausgleichung „der Thatsache, daß Moses unläugbar den Messias vor Augen gehabt hat, — mit der Thatsache, daß doch daneben — wie ihm dünkt — auch eine Beziehung auf die Propheten im Allgemeinen statt zu finden scheint.“ Er schreibt nämlich: „Moses hat hier Christum im Auge, jedoch nicht nach seiner sichtbaren Erscheinung allein, sondern auch nach seiner unsichtbaren Wirkung vor derselben. Vergl. 1 Petr. 1, 11., wonach der Geist Christi durch die Propheten redete. Zwar redet er nicht von einem *Collectivo* der Propheten, zu dem am Ende zufällig noch Christus gehörte . . . ; aber das Prophetenthum erscheint ihm in Christo, in dem seine Idee vollkommen realisirt wurde, personificirt. So findet hier also allerdings eine Mitbeziehung auf die übrigen Propheten statt, jedoch nicht als auf Individua, sondern nur in Bezug auf den auch in ihnen, wenn gleich auf unvollkommenere Weise, wirksamen und sie mit ihrem Haupte zu einer Einheit verbindenden Geist. Sie werden in Christo angeschaut, weil sie nur seine Organe waren, sein Geist ihre Wesenheit.“

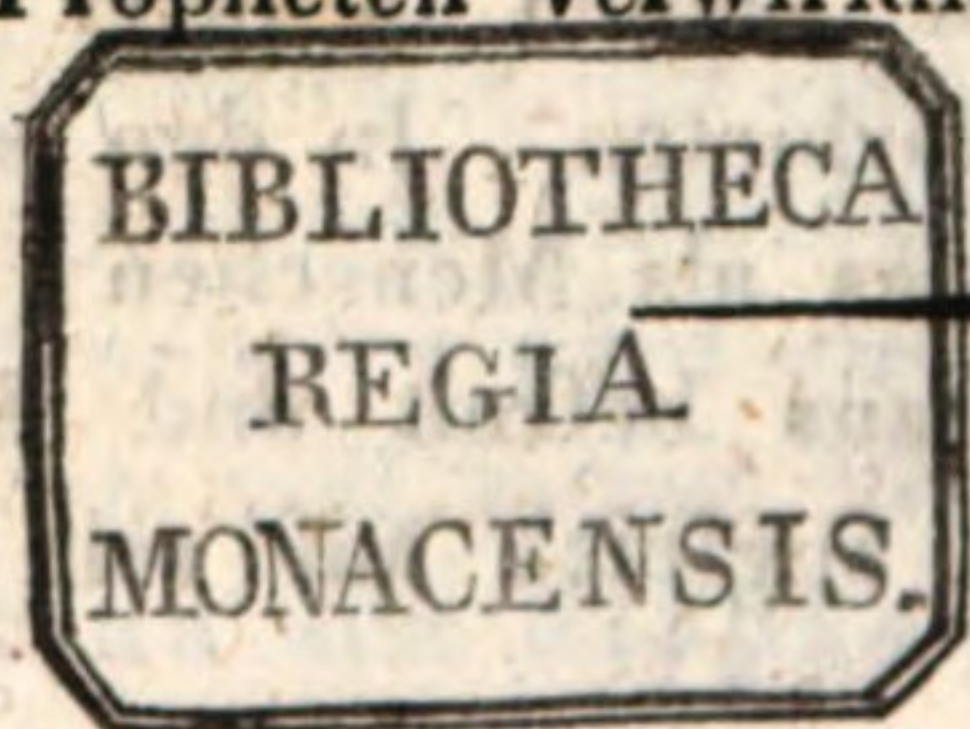
Dagegen möchte ich aber doch Folgendes bemerken: 1) Da es heißt: „Jehova dein Gott wird dir einen Propheten erwecken und den sollet ihr hören,“ so drückt dieß auf das Bestimmteste nur das sichtbare Hereintreten Christi in die Erscheinung aus, und wird zugleich nur jene Wirksamkeit desselben bezeichnet, wie sie von da an erst sich offenbarte. 2) An eine Personification des Prophetenthums in Christo zu denken, verwehrt die ganze Darstellung, die dazu nicht paßt. Woher dann wohl eine anpassende Erklärung nehmen für die Ausdrücke: einen Propheten wird dir Jehova erwecken mir gleich, oder: ich will meine Worte legen in seinen Mund? — 3) Petrus und Stephanus drücken die Bedeutung von

נָבִיא deutlich genug aus, indem sie darunter nur den Christus verstehen, der eben in diesen Tagen Apost. 3, 24. erschienen war und den sie nun predigen.

Hiemit schliessen sich die Messianischen Weissagungen im Pentateuch. Werfen wir einen Blick zurück auf die gewonnenen Resultate, so zeigt sich, daß Gott in seiner Barmherzigkeit gleich vom Anfange her das künftige Heil der Welt verkünden liefs. Es war nun einmal im göttlichen Rathe beschlossen, daß der Mensch, sollte er auch in der Prüfung nicht bestehen, sondern im stolzen Ungehorsame das göttliche Gebot übertreten und in Folge davon sich unglücklich machen, dennoch begnadiget werden sollte. Allein das Eintreffen der wirklichen Begnadigung hing von mancherlei vorläufigen Bedingungen ab, die erst im Verlaufe der Zeit erfüllt werden mußten. Darum wurde auch die Hoffnung künftiger Erlösung von Sünde und Elend gleich nach vollbrachter Sünde verkündet, und erhielt sich dieselbe hinfort durch die nachfolgenden Geschlechter, aus denen der Herr in freier Wahl mitunter den Einen und Anderen auserwählte, durch die er wiederholt darauf aufmerksam machte. Indessen richteten sich diese göttlichen Verheissungen genau nach der Beschaffenheit der Zeiten, in denen sie gegeben wurden. Wir finden daher die Messias-Idee im Pentateuch ganz allgemein und nur nach den wesentlichsten Grundzügen gezeichnet. Der Pentateuch enthält nämlich die ersten Grund-Lineamente zu jenem grossen Gebäude des Reiches Gottes, wie es erst in gar ferner Zeit nach seiner vollendeten Pracht fertig dastehen sollte. So wie nun diese Grundzüge ganz allgemein gehalten waren, eben so finden wir die Idee des Messias, der einst als Beherrscher dieses göttlichen Reiches auftreten sollte, auch nur in allgemeinen Umrissen gegeben, welche jedoch in ihrer Verbindung das Wesentliche davon darboten. In den ersten zwei Weissagungen tritt der Messias als Menschen-Sohn auf, der von der Gewalt des Satans befreit und Segen spendet. Letzteres Moment führt zugleich auf sein Amt

des Priesters, und bezeichnet daher die zweite Weissagung den Messias daneben schon näher als Priester. In der Schilo - Weissagung erscheint er als König, dem Alles sich unterwirft und der unumschränkt in seinem Reiche herrscht. In gleicher Eigenschaft wird er zwar auch in der vierten Weissagung aufgeführt, jedoch unter Ausdrücken und Bildern, die unverkennbar auf sein göttliches Wesen hindeuten und Ihn als Gott - König erkennen lassen; denn er heißt der Stern aus Jakob und der Scepter aus Israel, der dem Himmel und der Erde zugleich Entsprössene, der göttliche Mensch oder der menschliche Gott. In der letzten Weissagung lernen wir Ihn kennen als den Einzigen Propheten, den Israel hören soll, der das Gesetz und die Propheten zu erfüllen geschickt werden würde.

Das sind nun eben die Haupteigenschaften des Messias, daß er ist: Mensch, Priester, König, Gott und Prophet. Sie sind schon in den ersten Weissagungen im Pentateuch verkündet, und so ist denn wirklich in den Büchern Mosis von ihm geschrieben. Freilich geschah es nur in allgemeiner und unvollendeter Darstellung; allein es kann auch auf der ersten Stufe der Offenbarungs-Entwicklung nicht anders erwartet werden, indem es auch am Himmel der Offenbarung nur allmählich tagt, und jede Offenbarungs-Idee, also auch die der Erlösung, nur allmählig in ihrer Entwicklung vorwärts schreitet. Das Wesentliche davon war doch gegeben und mußte gegeben seyn. So aber konnte sich nun die Erlösungs-Idee, die wir im Pentateuch, gleichsam wie im Keime gegeben finden, nach und nach vollkommener entwickeln und umfassender ausbilden, wie wir solches auch in den späteren messianischen Weissagungen in den Psalmen und den Propheten verwirklicht finden.



Herd, Friedrich,

Erklärung der Messianischen Weissagungen im Alten Bunde

Bd.: 1,2

Regensburg (1845)

Exeg. 473 s-1/2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411082-1